أم المعارك :
النهوض القومي والموقف المبدئي

د . محمد البخاء

جاءت محاولات استدراج العقل العربي ، ومن ثم السعي الى احتلاله ، شأنه في ذلك شأن شعوب العالم الثالث الاخرى مرادفة لكل محاولات التوسع والاستعمار التي تتطلب مسحاً ثقافياً واجتماعياً للشعوب المستهدفة ، ثم لتتشابك مع الاهداف الاستعمارية التوسعية قديمها وحديثها ، واذ شهد منتصف القرن التاسع عشر ملامح نهضة قومية عربية ، كانت الدعوة الصهيونية الى إنشاء (الكيان الصهيوني) عائقاً يحول بين الامة ومشروعها الحضاري النهضوي ، ومن ثم اغتيال مشروع التحديث العربي . وما تلاه من سعي استعماري جاد ، لم يكتف بالتجزئة وتعميقها ، وتغذية النوازع القطرية ، بل عمد الى تشجيع الروح الانهزامية والمفاهيم الرجعية ، وخلق حالة من التناقض بين التراث والمعاصرة ، وتشجيع الثقافة الممتدة بجذورها الى خارج كيان الامة ، وذلك بهدف طمس الوعي العربي ، واغتيال الروح النهضوية المنبعثة من رحم الامة ومعاناتها .

وفي العصر الحديث ، وبعد ان شخصت التناقضات الاساسية التي عاشها الواقع العربي ، وبدأت مرحلة الانبعاث القومي التي استوعبت أخطار التحدي الذي فرضه واقع ما بعد الحرب العالمية الثانية ، وزرع الكيان الصهيوني كواحد من أخطر ثمار الظاهرة الاستعمارية التي عاشتها أمتنا العربية ، فضلاً على امتلاكها الرؤية الصادقة المعمقة في تحقيق الاهداف التي تنشدها ، كان للتآمر الرجعي دوره في عزل جماهير شعبنا العربي ، وفرض الوصاية عليها ، وتعطيل طاقاتها الخلاقة ، ومن ثم ترجيح كفة التحالف الامبريالي ـ الصهيوني المناوىء لكل حالة نهوض عربي ، أو أي مسعى جاد لنفض ركام التخلف ، وتاسيس المشروع الحضاري العربي الذي يستمد مقوماته من أصالة الامة وتراثها ، وتاريخها المشرق ، والمستند على حيوية أمة العرب وروحها وقدرتها على الصمود والمواجهة .

وبعد إن أختطت ثورة ١٧ ـ ٣٠ القومية الاشتراكية طريقها الحضاري ، وسعت لبناء مرتكزاته المادية والمعنوية والنفسية والثقافية ، واقتران هذا المسعى الجاد بالقائد ـ التاريخي الذي كان ـ ولم يزل ـ صمام الامان لتنامي المسيرة ، وتصاعدها ، والحيلولة دون تلوقعها أو إنحرافها ، كان للغرب الاستعماري دوره التآمري بعد ان حاول ترويج صفقة اعلامية ضخمة مستغلاً العزلة القطرية التي فرضتها التجزئة وكرستها بعض الانظمة العربية ، وما سببته من تغييب للارادة العربية الموحدة ، ومن ثم تهميشها ، وتشتيت الجهد القومي في مواجهة التحديات المحدقة بالامة ، وتسويق ان الهزيمة هي مآل العرب ، وذلك باشاعة أنماط ثقافية تدعو الى الياس وتشيع جواً من الاحباط يسهم في تعطيل التكوين الثقافي والاجتماعي للامة ، لان الهياكل القطرية التي تحكمت بزمامه ، وعملت على توظيفه باتجاه خدمة مصالحها الضيقة ، ومن ثم شل فاعليته حالت دون تحقيق الاستجابة المطلوبة لمهمات مرحلة التحدي المصيري التي تعيشها الامة العربية وذلك من خلال تحريك روح الماضي باتجاه المستقبل ، ومد الجسور التي تربط ماضي الامة بحاضرها المنفتح على المستقبل وما يستلزم من التطوير والفعل لانتاج انماط التكيف الاجتماعي والثقافي الفعال .

ان الحرب العدوانية الظالمة ، والهجمة الامبريالية الشرسة التي قادتها أميركا ، والصهيونية العالمية ضد أمتنا وشعبنا في عدوانها الثلاثيني الغادر ، كان قد خطط لها منذ أول يوم انتصر فيه العراق في تجاوز حدود (الثورة) المسموح بها ، وفشل حرب (النيابة) في النيل منه ، وبناء خط سياسي ملتزم وطنياً وقومياً بعيد عن مراكز الاستقطاب الدولي ، والهيمنة الاستعمارية البغيضة .

وبعد المنازلة المشرفة التي خاضها جند الحق في (ساحة أم المعارك) تحت راية (الله أكبر) بقيادة فارس الامة وقائدها المجاهد الرئيس صدام حسين اتضحت من جديد حقيقة الامة ، وهويتها الثقافية ، وانهما وجود حي وفاعل ، فام المعارك الخالدة ليست معركة شكلية أملتها أحداث الثاني من آب ١٩٩٠م ، لانها ليست مواجهة عسكرية محدودة النطاق والهدف ، وانما هي منازلة تاريخية اختمرت في وجدان المؤمنين وضمائرهم ، منذ أن بدأ الكفر يلملم أتباعه ، ويكيد كيده ، ويهيء عدته لالحاق الاذى بالانسانية جمعاء ، بعد ان بدأت بوادر انحسار الحرب الباردة من المحيط الدولي .

ان الانجاز الثقافي والمعرفي الذي حققته الامة عبر عصور تاريخها ، وجسدته ثورة ١٧ ـ ٣٠ تموز القومية التقدمية ، حضوراً فاعلاً استطاع استقطاب طاقات أبناء الامة ووضعها ضمن التصورات المستقبلية لوجود الامة وكرامتها ، ومحاربة عوامل التشتت ، والاعاقة ، والضياع وما تفرزه الدوائر الثقافية المضادة عبر مؤسساتها التخريبية وشبكات اعلامها ذلك ان الثورة لم تكن معزولة عن حركة الجماهير وتطلعاتها المستقبلية ، بعد ان اسهمت منذ انطلاقتها بكل جدارة في خلق النقلة النوعية في فكر الانسان العربي ووجدانه وتحفيزه ، وخلق الظروف الموضوعية لحركة التغيير الثوري المرتبط بمصالح جماهير الامة ومشروعها القومي التحرري .

ان الخطر الذي يواجه الامة اليوم في ضوء السعي الاميركي المحموم الى استهدافها والتربص بها لابد ان يقودنا الى كشف مواقع الزيف التي يتخندق بها أعداء الامة ويسقط الاقنعة والانتماء الهامشي الى هذه الامة ، فام المعارك ما زالت مستمرة ، واذا كان الاعداء قد احجموا عن الاستمرار في تنفيذ صفحاتها المسكرية ، واللجوء الى فرض الحصار الجائر الذي لم ينل من سمود العراقيين ، وتمسكهم بحياتهم الجديدة التي نضجت في وجدانهم ، فان صفحاتها الاخرى ما زالت مفتوحة ما دام الشر رافضاً الانكفاء ، والعودة الى الخنادق غير المؤذية .

لقد تكشفت المقاصد الحقيقية من وراء فرض الحصار الذي استغل ظروف اختلال التوازن الدولي لإصدار قرارات اميركية ـ صهيونية تستهدف العراق (قيادةً وشعباً) تحت غطاء دولي . وبرغم إدراك هذه الحقيقة عراقياً ، ونياتها الشريرة ، الا ان الامل في رفع الحصار الجائر ، كان وراء التزام العراق في تنفيذ تلك القرارات برغم الجور والظلم الذي انطوت عليه ، وتيقنه من ان (اللجنة الخاصة) لا تتسم بالنزاهة والحياد المطلوبين في كل هيئة دولية خاصة بعد ان افتضح أمر جواسيسها ، ولاسيما اولئك الذين تم ادخالهم في عضوية فرقها لخدمة أغراض تجسسية واستخبارية لصالح الكيان الصهيوني وامريكا بعيداً عن المهمة المهنية التي كلفت بها بموجب قرارات مجلس الامن .

وامام موقف كهذا ، واصرار امريكا على استمرار الحصار بعد ان أوفى العراق بجميع التزاماته القانونية التي نصت عليها الفقرات (٨ ـ ١٣) من القرار (٦٨٧) . وأصبح من حقه المشروع المطالبة بتنفيذ الفقرة (ج) من القرار المذكور ، نرى ان اميركا تعمد مجدداً الى تسخير مخلب عدوانيتها (اللجنة الخاصة) لاثارة قضايا تم حسمها منذ زمن ... وافتعال أزمة بين آونة واخرى تمهيداً لتحقيق هدف اميركي ـ صهيوني في العدوان على العراق في محاولة يائسة لاغتيال المنجز الحضاري والمادي والمعرفي الذي حققته الامة العربية في عراقها الصامد الصبور ، لكسر شوكة الامة وثنيها عن مواصلة نهجها التنموي الحضاري بعد وقوع بعض الانظمة العربية في مصيدة التحالف الامبريالي ـ الصهيوني وذلك من خلال ذريعة استراتيجية الاسباب المبررة للحرب ضد الامة واستهداف نهضتها القومية ، وجعلها كماً هشاً يمكن سلخه عند الطلب .

ان أم المعارك الخالدة التي كانت ، وما زالت تعبيراً عن طاقة الامة الروحية ، وموقفها المبدئي في انجاز مشروعها الحضاري ، ناهيك عن إسقاط أنظمة الخيانة وتعريتها بعد ان حاولت التستر على مقاصدها الدنيئة في النيل من المشروع القومي المستقبلي لامة العرب ، كفيلة باسقاط كل أشكال التآمر الذي يحاول ان يتمسح اليوم بشعارات زائفة مهلهلة ، فالثورة التي اختارت المواجهة مع أعداء أمتها ، ووضعت نفسها أمام مسؤوليتها التاريخية والحضارية ، وفجرت طاقات أمتها الكامنة في الابداع والابتكار والتضحية برغم المآسي التي خلفتها شدة التآمر وضراوته واتساع نطاقه ، بالغة أهدافها بإذن الله تعالى برغم ما يخطط لها في السر والعلن .

بسم الله الرحمن الرحيم

« المخلوقات الخرافية في الشعر الجاهلي »

د . عبد الرزاق خليفة محمود الدليمي

كلية اللغات / جامعة بغداد

عندما يسدل الليل ستاره ويغمر الظلام ، والسكون والوحشة كل شيء تبسط الاوهام سلطانها على النفوس وتتجسم المخاوف والاحلام اشباحاً وخيالات مرعبة ، لا سيما حين تكون البيئة صحراء منبسطة مترامية الاطراف ، ومن هذا المنطلق ادعى كثير من العرب انهم رأوا الجن وخالطوها وصادقوها وخاصموها ، ونسلوا منها وكان حديثهم في هذا محض خرافة ، ولكنها خرافة لم تقتصر عليهم وحدهم فقد شاركتهم أمم الارض قديماً هذه الخرافات ومايزال الكثير ممن لم تصقل العقيدة او المعرفة عقولهم يؤمنون بها في شتى انحاء العالم ..

وقد خلت دواوين الشعراء الجاهليين بحسب اطلاعنا من لفظة (خرافة) في معنيها اللغوي والاصطلاحي ، ماعدا نصاً شعرياً واحداً منسوباً الى « عبد الله بن الزبعري » قاله قبل اسلامه منكراً البعث بعد الموت :

حيـــــاةٌ ثم مـــــوتٌ ثم نشـــــرٌ
حـــديثُ خـــرافـــةٍ ويـــا امّ عمـــرِ[1]

ولم ترد كلمة (خرافة) في القرآن الكريم ،[2] اما الحديث الشريف فقد وردت فيه اللفظة مقترنة برواية مشهورة ، خلاصتها ، أن رجلًا تحدث بين يدي رسول الله (ﷺ) بحديث ، فقالت امراة من نسائه هذا حديث خرافة ، فقال (ﷺ) خرافة حق، يعني ما تحدث به عن الجن ،[3] وفي رواية اخرى « في حديث عائشة (رضى الله عنها) ، قال (ﷺ) لها : حدثيني ، قالت : ما احدثك حديث خرافة .[4]

وذكرت بعض المظان قصة جاء فيها ، ان خرافة رجل من بني عذرة ، او جهينة استهوته الجن ، فلما خلت رجع الى قومه وجعل يحدثهم بالاعاجيب من احاديث الجن ، فكانت العرب اذا سمعت حديثاً لا أصل له ، قالت « حديث خرافة » ،[5] فجرى على السن الناس ، تصويراً لكل ما يكذبونه من الاحاديث وحكماً عليها ولكل ما يستلح لما فيه من مبالغات ويتعجب منه وقد استعملت كلمة « خرافة » استعمالًا شمل الاحاديث والقصص حتى ما يتعلق بالحيوان والطير والشجر ، « واول من صنف الخرافات وجعل لها كتباً واودعها الخزائن ، وجعل بعض ذلك على السنة الحيوان ، الفرس الاول » .[6] وكأن الخرافة وفقاً لما اورده ابن النديم هي ذلك النوع من قصص الحيوان والطير والبهائم والناس الموضوعة بقصد الموعظة والاعتبار مع الايجاز في ايراد مفرداتها .

ان افكار الانسان الجاهلي المستمدة من عالم الخيال ومن مضامينه الغيبية مما نجده مبثوثاً في الشعر الجاهلي محكوماً ـ بمستويات متباينة ـ بخرافات واساطير ومعتقدات ضاعت جذورها الاولى مع ضياع الكثير من تراث الجاهلية .

ويمكننا تصور الارتباط الغيبي في علاقة الانسان بما يحيط به ، ومن ذلك « ايمان الناس بوجود ارواح خفية يسميها العرب جناً ويسميها غيرهم اسماء لا تخرج في معناها وصفاتها واعمالها عما نسبه العرب الى الجن ، من قدرة فوق قدرة الناس ، وجلب الخير او الضر اليهم ، والقيام بخدمتهم ، ومن انقسامها الى ملائكة او جن خيره والى شياطين او ارواح شريرة قادرة على التشكيل باشكال خاصة »،[٧] فاقت في مهمتها المهمة التي ادتها الالهة في مخيلته ، حتى ان الشاعر الجاهلي عدها مصدر نبوغه في الشعر :

ومـــا كنتُ شــاجـرداً ولكن حسْبتني
اذا مِسْحَــلُ ســدّي لي القــول انطقُ
شـــريكـــان فيمـــا بيننـــا من هــوادةٍ
صفيّـــــانِ جِنّيٌ وإنْسٌ مُــــــوفّقُ[٨]

وقد شاعت فكرة شياطين الشعراء ، عند العرب ، كما شاعت عند غيرهم من الامم ، فقد اعتقدوا بوحي الشياطين الى الشعراء ، بسحر البيان وبديع القول في لغة راقية ، وقول موزون هو الشعر .

والشعر ظاهرة لا يستطيعها في كل الامم والعصور الا قليل ، وهم لا يعرفون سبب امتيازهم فيها ، ولا أصل قدرتهم عليها ولكنهم ينطقون بهذا الكلام الذي يمتاز من غيره من الكلام بنظام خاص في تركيبه ،[٩] وحالات غريبة تحيط بالشعراء اذا ألقي اليهم وحيه وهبط عليهم شيطانه .[١٠]

وقد آمن العرب بهذه الفكرة في عهد الاساطير ، وظلت شائعة عنهم حتى حفظها عصر التدوين ، فاخبرنا الرواة ، وسجل لنا المؤلفون شيئاً مما كان يعتقد اباؤهم في الجاهلية مما يخص شياطين الشعراء .

وقد أورد الجاحظ قصيدة للحكم بن عمرو البهراني أشار فيها الى انه تزوج الغول ، وتحدث فيها عن نسبها فجعل لها صلة بشياطين الشعراء ، اذ جعلها بنت عمرو ، وجعل خالها مسحل الخير ، كما جعل له هو صلة بالجن ، ولو من بعيد ،[١١] وهو ما نجده في قوله :

وتــــزوجتُ في الشبيبــــة غـــولاً
بغـــزال وصَـــدقتي زِقُّ خمــــر

....

بنت عمــرو وخــالهــا مِسحَــل الخيــ
ر وخـــالي هميمُ صـــاحبُ عمـــرو[١٢]

« فإنهم يزعمون أن مع كل فحل من الشعراء شيطاناً يقول ذلك الفحل على لسانه الشعر »[١٣]

ويتاتى هذا الاعتقاد من عدم ايمانهم بقدرات الشاعر وابداعاته الذاتية فيعزون نجاح الشاعر الى قوى خفية ، غالباً ما يكون الشيطان زعيمها ، فلشدة اعجابهم بقصائدهم ، وجمال معانيها ، اعتقدوا بانها توحى اليهم من شياطين الشعر ، وقد ذكر الاعشى « مسحلاً » حين هجاه « جهنام » فقال :

دعــوتُ خليلي مسحــلاً ودعــوا لــه
جَهَنّــام ، جَــدْعــاً للهجين المُــذَمَّم

....

حَبَــاني أخى الجِنّيُّ نَفْسي فِــداؤهُ
بـــأفْيَــحَ جَيّــاشِ العشيّــانِ خِضْــرِمِ
فَقَالَ ألا فـانـزِلْ على المَجْدِ سابقاً
لــك الخَيــرُ قُلِّـد اذ سبقت وأنْعِمِ[١٤]

وتحدث الثعالبي عن شياطين الشعراء فقال « أن الشعراء تزعم ان الشياطين تلقي على افواهها الشعر وتلقنها إياه ، وتعينها عليه وتدعي أن لكل فحل منهم شيطاناً . يقول الشعر على لسانه ، فمن كان شيطانه امرد ، كان شعره اجود »[١٥]

بل انها تخيره اشعارها كما يقول امرؤ القيس :

تخيـــــرني الجنُّ أشعـــــارهـــــا
فمــــا شئتُ من شعـــرهن أصطفيتُ[١٦]

وهي من حوله تردد اشعاره وتذيعها وتتغنى بانشادها :

انـا الشـاعر المرهـوبُ حـول تــوابعي
من الجنُّ تــروي مـا أقـول وتعـزف[١٧]

ولعل مصدر الخوف من الهجاء راجع الى ما وقر في نفوس العرب من أن « لكل شاعر صاحباً من الجن والشيطان »[١٨]

حتى نعت الشعراء بـ(كلاب الجن) وذلك ما انتهت اليه قناعة الشاعر عمرو بن كلثوم الذي لخص هذه الحقيقة بقوله : وقد

هــــرت كــــلابُ الجنُّ منــــا
وشــــذبنــــا قتــــادة من يلينــــا

قال الجاحظ عند انشاده هذا البيت براويه « كلاب الجن » وهي رواية ابي عمرو الشيباني ابتداء :

فإنهم يزعمون ان كلاب الجن هم الشعراء .[١٩]

وذكر ابو زيد القرشي[٢٠] قصصاً خرافية عن رواة خرجوا الى البادية وقابلوا بعض الجن على هيئة ظباء وفي صورة شيوخ وصبية فيسأل الرواة الجن عن أشعر العرب فينشد الجني شعراً لاحد المشهورين من شعراء الجاهلية وينسبه لنفسه ، ونجد ان شيطان القصة الاولى وبطلها هو « هبيد » صاحب عبيد الابرص وبشر بن ابن خازم ، اما شيطان القصة الثانية ، فهو مسحل السكران بن جندل صاحب الاعشى ، وقد اخبرنا ان لاقط ابن

لاحظ هو شيطان امرىء القيس ، اما هاذر فصاحب زياد الذبياني .[٢١]

ولم يخل زهير بن ابي سلمى من ان يكون له شيطان ايضاً على زعم بعض الرواة وان النبي (ﷺ) راه فاستعاذ بالله من شيطانه وكان له مئة سنة ، فما لاك بيتاً حتى مات .[٢٢]

لقد احتوت بعض مضامين التشكيل الخرافي في الشعر الجاهلي اوهاماً آمن بها الشاعر بوصفها مسلمات بديهية لا يرقى الشك الى صحتها فمثلاً بعد ان يغيب عن الشاعر مصدر نبوغه الشعري ، يبرز ربط هذا الابداع بقوة خفية تُمَكِّن الشاعر من انجاز الاثر الشعري دون سواه .

ذهب ابن حُجر بالقريض وقوله

ولقد اجاد فما يُعابُ زيادُ
لله هاذرُ اذ يجود بقوله
انّ ابن ماهر بعدها لجوادُ[٢٣]

وقد تعرف قبائل هذه الشياطين من دون اسمائهم ، فشيطان حسان بن ثابت ينسب الى بني الشيصبان إحدى قبائل الجن : فقد روي عن ابي عبيدة[٢٤] ان السعلاة لقيت حسان بن ثابت في بعض طرق المدينة وهو غلام ، قبل ان يقول الشعر فبركت عليه وقالت انت الذي يرجو قومك ان تكون شاعرهم ؟ قال : نعم ، فقالت انشدني ثلاثة ابيات ، والا قتلتك فقال :

إذا ما ترعرع فينا الغلام
فما ان يقال له من هُوَهْ
اذا لم يَسُد قبل شد الإزار
فذلك منا الذي لا هُوَهْ
ولي صاحب من بني الشيصبان
فحيناً اقول وحيناً هُوَهْ[٢٥]

فالجن هم الذين يعينون الشعراء على الابداع ، لان لديهم لبناً عجيباً يقدمونه لهم فمن يشرب منه يصبح اشعر قومه ولكن معظمهم لا يشربونه لكراهة طعمه فلا يدرون سر فعله الا بعد فوات الاوان .[٢٦] ومن الافكار الخرافية الاخرى التي رسخها الشعراء في اذهان الناس حتى بعد بزوغ الاسلام ، ان شياطينهم متفاوتون في ملكاتهم الشعرية ، وذلك ما قرره الفرزدق حين « جعل للشعر شيطانين : احدهما الهوبر والاخر الهوجل ، فمن انفرد به الهوبر جاد شعره وحسن كلامه ومن انفرد به الهوجل ساء شعره وفسد كلامه »[٢٧] وهذا يعني ان للجن ملكات متفاوتة في نظم الشعر ، وهذا ما حدثنا عنه بعض العلماء ومنهم ابن النديم في ذكره كتاباً للمرزباني سماه « كتاب اشعار الجن » .[٢٨] وقد عرض الشبلي شعراً كثيراً منسوباً الى الجن .[٢٩]

وقد تجاوز الشعراء هذا الحد وادعوا غريب المغامرات مع الجن ، واخبروا طريف النوادر[٣٠] وسنفصل القول في بحثنا هذا بحسب المخلوقات الخرافية التي ذكرها الشعراء في اشعارهم كلًا على حدة وكما ياتي :-

الجن :

راى علماء العربية ان الجن كلمة عربية تتضمن معنى التخفي والتستر ،[٣١] وانها من الاجتنان ، ولعدم امكان رؤية ذلك العالم اطلقت عليه كلمة الجن .[٣٢] والجاحظ اول من اهتم في البحث في هذا الموضوع ، وهو يعرفه بقوله « كل مستجن فهو جني وجان ، وجنين ، وجن » .[٣٣] والجن عند الدميري « اجسام هوائية قادرة على التشكيل باشكال مختلفة »[٣٤] ولم تكن صورة الجن متحددة بهيئة واحدة فمن الجن ما هو على صورة حيوان شاذ كالغول والسعلاة ،[٣٥] ويجيء في شكل انسان « ويسمونه شقاً »[٣٦] او في كل صوت غريب « كهواتف الجن ومعازفها »[٣٧] فضلًا عن ادعائهم « ان الجن يركب كل وحش من البهائم والطيور والارانب »[٣٨] فضلًا عن زعمهم ان الجن تتراىء في صورة الثيران والكلاب والنعام والنسور[٣٩] ومن هذا المنطلق زعم العرب « ان الجن هي التي تصد الثيران عن الماء حتى تمسك البقر عن الشرب فتهلك » ،[٤٠] واننا نسلم به بوصفه معتقداً خرافياً كما سلم به غيرنا[٤١] وهو - في الاغلب الاعم - امتداد للافكار الخرافية التي سادت وادي الرافدين عندما « كان اهل بابل واشور يعتقدون ان العفاريت من الجن تدخل الاصطبلات الخاصة بالحيوانات فتؤثر فيها » .[٤٢]

ويؤكد ذلك ان القوى الخفية من الجن والشياطين كانت تشكل لازمة من لوازم الفكر الخرافي ، من منطلق ان لهذه القوى في نظر المجتمعات سطوتها على كثير من الكائنات فضلًا عن اثرها في الحيوان ، ولعل نص الاعشى كفيل باقامة القناعة في هذه الخرافة لا سيما في قوله :

وإنّي وما كلّفتُموني وربِّكم
لِيَعْلَمَ من أمسَى اعقُّ واحْزَنا
لكالثَّورِ والجِنِّي يضْرِبُ ظهْرَهُ
وما ذَنْبُهُ ان عافتِ الماءَ مشربا[٤٣]

وكذلك مازعموه بشان « الابل المتوحشة » من انها التي ضربت فيها ابل الجن ، وان من نسل الجن الابل الحوشية[٤٤] وتتبع باحث معاصر ما اطلقته العرب على الابل الشريرة النفارمن تسمية الابل « الجنّة » معتقدين ان « الجنان » قد ركبتها .[٤٥]

كما رصد الباحث نفسه اعتقادهم بعلاقة الابل بحيوانات ومخلوقات خرافية وهمية كالغيلان والسعالي والدواهي ، واطلاقهم على نوقهم اسماءها ، كالناقة « العنتريس » وهي الداهية الذكر من الغيلان و « العيسجور » وهي السعلاة[٤٦] وهذا يرجح الراي القائل « ان الجن والغول والسعلاة كانت من الحيوان في صميم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الفكرة الوثنية ».[٤٧]

وقد نسبوا كل شيء فائق القوة والشدة ونحوهما الى الجن اذ كان يقال للقوم اذا ذكروا بالشدة : كأنهم جنة عبقر ، وعبقر يعرفه ابن منظور بانه موضع بالبادية كثير الجن .[٤٨] ونلمح معطيات هذه التصورات في بعض اشعارهم ، كقول زهير بن ابي سلمى

إذا فــزعــوا طــاروا إلى مُستغيثهم
صِــوالُ الــرِّمــاح لاقِصــارٌ ولاعُــزلُ

....

بخيــل عليهــا جِنَّة عَبْقَــرِيَّــةُ
جَـديرون يـوماً أن ينـالوا ويَسْتَعْلُوا[٤٩]

واكد هذا المعنى حاتم الطائي ، فقال مفتخراً بفرسان قومه :

عليهنَّ فتيــــانٌ كجِنــــةِ عبقــــر
يَهزُّونَ بـالايـدي الـوشيـجَ المقـومــا[٥٠]

فتخيلوا ان عبقر واديهم ومقامهم ، ولم يكن عبقر الموضع الوحيد الذي عدَّ مكاناً تسكنه الجن ، وان كان اشهرها ، اذ هناك مواضع اخر نسبت اليها كثرة الجن منها : جن وبار ، وجن البدي وجن البقار ، وجن سمار[٥١] وغيرها ، فكان العربي يتوهم كل مكان غير مطروق مسكناً للجن والارواح ، قال الشاعر :

وداع دعـنا الليــل مــرخ ســدولــه
رجـــاء القِـرَى يــا مُسلم بن حمــار
دعــا جُعــلًا لا يهتــدي لمقيلــه
من اللــؤم حتى يهتــدي لــوبــارِ[٥٢]

فهذا الشاعر الاعرابي جعل ارض وبار مثلًا في الضلال . والاعراب يتحدثون عنها كما يتحدثون عن مواطن الخرافات الاخرى ، ومنها جن البدي وهي ارضٌ شاع عنها انها مسكونة بهم ، قال لبيد :

غُلُبٌ تشــذر بــالــذُحــولِ كــأنهــا
جنُّ البــديّ رواسيــاً أقــدامُهــا[٥٣]

ويفخر النابغة الذبياني بفرسان قومه ويشبههم بـ « جن البقار » ، وذلك في قوله :

سهكينَ من صــدا الحــديــد كــأنهم
تحت السَّنــور جِنَّــةُ البقــارِ[٥٤]

وقد اكثروا من القول انهم سمعوا عزيفها هنالك ، ولعل الذي خيل اليهم ذلك رجع الاصوات ، وصدى الريح المتناوحة ، والرعود القاصفة ، والوحوش المصوتة في بيداء كلها وهاد ونجاد ، قال الاصمعي : « انما هو من الريح على الرمل فتسمع له صوتاً والجن لا تعزف ولكن الاعراب قالوه بجهلهم »[٥٥] ومن الصور التي قوامها هذه المفردة . قول طرفة بن العبد وهو يصف لنا اجتياز طريقاً سالكاً تعزف الجن فيه ، منذ عهد قديم :

وركــــوبٍ تعـــزِفُ الجنُّ بــه
قبــل هـذا الجيـل من عهـد أبَـدْ[٥٦]

وقد افتخر بشر بن ابي حازم باختراق الفلاة التي تعزف فيها الجن ، وتهدر :

وخــرقٍ تعـــزفُ الجنــان فيــه
فيــافيــه تحنُّ بهــا السهــامُ[٥٧]

اما اعشى باهله فقال في رثاء اخيه المنتشر انه كان جريئاً يمشي في البيد التي لم تطأها قدم ، فلا اثر فيها لغير الجن .[٥٨] والصورة ذاتها نجدها عند المثقب العبدي ، وهي صورة منبثقة من التشكيل الخرافي الذي انتهى اليه الشاعر العربي قبل الاسلام ، حيث يقول :

في لاحبٍ تعـــزف جِنــانُــهُ
منفهقِ القفــرة كــالبــرجــدِ[٥٩]

وقد علق المسعودي على ذلك فقال ان الانسان اذا صار في الاماكن المقفرة والموحشة تفكر وجبن واذا هو جبن داخلته الظنون الكاذبة والاوهام المؤذية فصورت له الاصوات ومثلت له الاشخاص .[٦٠] وذلك نابع من احساسه اللامدرك بالانسحاب امام وحشة الليل وسكونه ، وخضوعه للخوف مما في البيئة من ارواح يراها معاوية شريرة ، نتخيل عزيف الجن :

تَسَمَّــعُ للجنِّ عــازفينَ بهــا
تضبَــحُ من رهْبَــةٍ ثَعــالِبُهــا[٦١]

وقد ظل هذا التخيل قائماً في نفوسهم الى ما بعد العصر الجاهلي ، فجران العود النميري يقول في قصيدة غزلية قصصية :

حملن جــران العــود حتى وضعنــه
بعليــاء في ارجــائهــا الجن تعــزفُ[٦٢]

وينتظم الجن من حيث حاجتهم للطعام في فئتين ، قال وهب بن منبه : « هم اجناس فاما الصحيح الخالص من الجن فانهم ريح لا ياكلون ولا يشربون ولا ينامون في الدنيا ولا يتوالدون . ومنهم اجناس ياكلون ويشربون ويتزاوجون وهم السعالي والغيلان والقطارب واشباه ذلك »[٦٣] وقد تحدث شمر بن الحارث عن زيارتهم له فدعاهم الى طعام فاعتذروا بانهم لا ياكلون ولا يشربون ، قال شمر :

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

اتـــو نـــارى فقلت : منـــون ؟ قـــالـــوا
ســـراة الجن قلت عمـــوا ظـــلامـــا
فقلت : الى الطعـــام فقـــال منهم
زعيم نحســـد الانس الطعـــامـــا[64]

وقد اكثر الشعراء من ذكر صحبتهم للجن ومعاشرتهم ومخالطتهم مفاخرة بشجاعتهم وقدرتهم على ما يعجز عنه الناس ، وتجاوزوا ذلك الى الزواج بهم ، فقد راجت قصص زواج الانس بالجن في الادب العربي القديم ، ولعل هذا الزواج عائد الى رواج السحر والخرافة عصر ذلك ، ورواج ما كان يتحدث به السمار والرواه ، وقد افرد ابن النديم في الفهرست ثبتاً باسماء عشاق الجن من الانس وعشاق الانس من الجن ، لان الاسمار والخرافات كانت مرغوباً فيها حينئذ لما فيها من غرائب تشوق السامعين وتشدهم اليها .[65]

وعلى قدر هيمنة الموروث الفكري الهائل ، وتمثل مجموع مفرداته في النص الشعري الجاهلي ، فان الشاعر عندما يستقي من الموروث الخرافي ليس من شانه التحقق من الجذور الاول والتقيد بالاصول ، بل يجد في وسع موهبته الفنية ، قدرة على التحوير والتشكيل الجديد تُفقد الخرافة معالم شخصيتها الاولى وتمنحها حياة جديدة . وقد اظهر النابغة الذبياني الفهم الخرافي الشائع في عصره على صورة لا تماثل الحقيقة الواردة في القرآن الكريم فنجده يشبه قدرة الممدوح على الفعل بقدرة النبي سليمان « عليه السلام » المستمدة من الاله حين سخر له الجن لبناء تدمر بالعمد والصخر فيقول :

ولا أرى فـــاعـــلًا في النـــاس يشبهُـــهُ
ومـــا احـــاشي من الاقـــوام من احـــدِ
الا سليمـــانَ اذا قـــال الإلـــه لـــه
قم في البَريّة فـاحـدُدهـــا عن الفنـدِ
وخيس الجنَّ إنّي قـــد أذِنتُ لهم
يبنـــونَ تَـدْمُـز بـالصُفـاحِ والعمـــدِ[66]

وهي صورة ربما تناقض سعة الامتداد الجغرافي الذي ال الى حكم سليمان « عليه السلام » وربما تناقض الحقيقة التاريخية لبناء تدمر على ايدي الجن لما رأوا من منعتها الباهرة وصنعتها العجيبة .[67]

الغول :

ذكرنا ان الجن اصناف وطبقات ، نضع الغول في طليعتها لذيوع شهرتها وتنوع الاساطير والخرافات الواردة عنها ، والغول جنس من الجن والشياطين وهم سحرتهم[68] والجمع اغوال و التغول التلون[69] والغول في مفهوم اهل اللغة العربية تعني الهول والخوف والهلاك والموت والشر جميعاً . قال الشاعر :

= ألم يحـــزنـــك أنَّ الـــدُهـــر غـــولٌ
ختـــور العهـــد يلتهمُ الـــرُجـــالا[70]
= ألم يحـــزنـــك أن أبـــاك عـــانٍ
وانتَ مُغيُب غـــالَتْـــكَ غـــولُ[71]

وعلى الرغم من ان بعض رواة الحديث ياتي بحديث نبوي ينفي وجود الغول نفياً مطلقاً « ... لا هامة ، ولا صقر ، ولا غول »[72] فان بعض العرب ظلوا يعتقدون بوجود هذا الكائن الخرافي ، ويدل على ذلك ما اورده المسعودي من ان الفلاسفة انفسهم كانوا يعتقدون بوجود الغول ، وهو « حيوان شاذ من جنس الحيوان مشوه لم تحكمه الطبيعة ، وانه لما خرج منفرداً في نفسه وهيئته توحش من مسكنه فطلب القفار »[73] وانه يتغول في الخلوات « ويظهر لخواصهم في انواع الصور ، فيخاطبونها ، وربما ضيفوها ، وقد اكثروا من ذلك في اشعارهم »[74] ومثال هذا قول تابط شراً :

وأدْهَـمَ قـــد جُبْـتُ جُلْبَـابَـهُ
كمـــا اجْتـــابــتِ الكـــاعِـــبُ الخَيْـــعَـــلا

....

علـــى شَيْـــمِ نـــارٍ تَنَـــوَّرْتُـــهـــا
فبـــتُّ لـــهـــا مـــدبـــراً مُقبـــلا
فـــاصْبَحـــتُ والـــغـــولُ لـــي جَـــارَةً
فيـــا جـــارتـــا أنـــتِ مـــا أهْـــولا[75]

والعرب تزعم ان الغول تتلون وتضلل « وذلك انها كانت تتراءى لهم في الليالي واوقات الخلوات ، فيتوهمون انها انسان فيتبعونها ، فتزيلهم عن الطريق التي هم عليها وتتيهم[76] (كذا) ، وهذا ما اكده كعب بن زهير مبيناً تلون الغول وتشكلها بهيئات وحالات مختلفة في قوله :

يـــاويحـــهـــا خُلّـــةً لـــو أنّـــهـــا صـــدقـــتْ
مـــاأوعَـــدتْ أولَـــو انَّ النُصْـــحَ مقبـــولُ
لكنّـــهـــا خُلّـــةٌ قـــد سيط من دَمِـــهـــا
فَجْـــعٌ وَوَلْـــعٌ وإخْـــلافٌ وتبـــديـــل
فمـــا تَـــدُومُ علـــى حـــال تكـــونُ بـــهـــا
كمـــا تلـــون في اثـــوابهـــا الـــغـــول[77]

وتتصور الغول بصورة شاذة قبيحة وتتلون بالوان شتى :-

اصـــابت العـــامَ رِعـــلًا غـــولُ قـــومـــهـــم
وسطَ البيـــوت ولـــونُ الغُـــولِ الـــوانُ[78]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهي مهما تشكلت بهيئات مختلفة ، تتميز دوماً بكون رجلها رجل حمار .[79] ويزعمون ان شق عين الغول بالطول وهو ما نجدة في وصف بعضهم لها :

وحـافـر العنـز في ساق مُـد ملجـة
وجفن عين خـلاف الانس بـالطـول[80]

اما تابط شراً فقد تعامل مع الغول عن قرب ولقيها وصحبها وتقاتل معها ، كما شاع انه دعي بهذا الاسم لانه تابط الغول واتى بها الى امه فالقاها بين يديها فسُئلت امه عما كان متابطاً فقالت : تابط شراً[81] فها هو يصفها فيقول :-

إذا عَيْنـانِ فـي رأس قبيـحِ
كـرأس الـهـرّ مَشْقُـوقِ اللّسـانِ
وسَـاقـا مُخْـدَجٍ وَشَـواةُ كَلْـبٍ
وثـوْبٌ مـن عبـاء أو شنـانِ[81]

فالغول كما تبينا من صورها قبيحة الهيئة غريبتها ، وقد اختلف الشعراء في تصويرها فهذا عنترة يصورها لنا كضوء المشعل ، قطعة من نار ملتهبة ووجه اسود قد استدارت اللهبة حوله وتركته مظلماً اما عيونها فزرقاء اللون :

والـغـولُ بيـنَ يـديّ يخفـى تـارةً
ويعـودُ يَظْهَـرُ مثـل ضـوء المَشعـلِ
بنـواظـرٍ زُرْقٍ ووجـهٍ أسـودٍ
وأظـافـر يُشْبِـهْـنَ حـدَّ المِنْجَـلِ[82]

ولم يلاحظ عنترة انيابها كما تنبه لها سلفه امرؤ القيس الذي قال :

ايقتلنـي والمشـرفـي مضـاجـعـي
ومسنـون زرق كـانيـاب أغـوالِ[84]

وواضح ان الغاية البلاغية هنا من التشبيه هي التقبيح والترهيب ، لذلك تراهم ترغبون في التخلص منها بقتلها ليرتاحوا من كابوس الوهم الذي سيطر على عقولهم عندما تتهيأ لهم ، وبما أنها غريبة باشكالها واطوارها فلابد من ان يكون لطريقة قتلها فن خاص فلا يجوز ان تضرب اكثر من ضربة واحدة محكمة لانهم يزعمون ان الغول اذا ضربت ضربة ماتت ، فان اعاد الضارب ضربة اخرى قبل ان تموت فانها لا تموت .[85] وغالب القول ان الغول عندهم انثى ، وقد اورد الجاحظ بيتاً يثبت ذلك .

وتـزوجـت فـي الشبيبـة غـولا
بـغـزال وصـدقتـي زق خمـر[86]

« فزعم انه جعل صداقها غزالاً وزق خمر ، فالخمر لطيب الرائحة ، والغزال لتجعله مركباً ، فإن الظباء من مراكب الجن »[87] وهذا ما يؤكده تابط شراً الذي لم يكتف بصحبة عابرة للغول بل راودها عن نفسها فابت فقتلها وفي ذلك قال :

وطـالبْتُـهـا بُضْـعَـهـا فَـالْتَـوَتْ
بـوجـه تـهـوّل فـاستـغـولا
فَقُلْتُ لـهـا : يـاانظـري كـي تَـرَى
فـولَـتْ فكنـتُ لـهـا اغـوَلا
فَطَـار بقحـف ابنَـةِ الجـنّ ذو
سفـاسِـقَ قـد أخْلَـقَ الـمِحْمَـلا[88]

والشعراء يفخرون بالوصول الى الفيافي والقفار البعيدة فضلاً عن مرافقة الغيلان مدللين بذلك على تفردهم في اعماق الصحراء مثبتين شجاعتهم بهذه الصحبة والمرافقة كما يحدثنا تابط شراً في قوله :

....

في حَيْثُ لا يَعْوتُ الـغـادي عَمَـايَتَـهُ
ولا الظُّليـمُ بـه يَلْـغـي تـهبُّـادا[89]

والغول لا تخرج على الناس اذا كانوا جماعات ، لانها تتهيب الجماعة وتتحاشاها ، وانما تخرج عليهم اذا كانوا وحداناً كما اسلفنا القول . ولذلك فهي لا تخرج في سوق عامرة ولا في مدينة آهلة ، ولا طريق معمور ، ولا مكان مطروق ، وانما تلزم الامكنة البعيدة ، والأودية العميقة والفيافي القفرة فتقيم فيها ولذلك قالوا « شيطان الحماطة ، وغول القفرة وجان العشرة »[90] وكانوا في الجاهلية اذا اعترضتهم الغول في هذه الفيافي يرتجزون قائلين :

يـارجـل عنـز انـهقـي نـهيقـا
لـن نتـرك السبسـت والطـريقـا[91]

« وكانت العرب قبل الاسلام تزعم ان الغيلان توقد بالليل النيران للعبث والتحيل واختلاف السابلة » .[92] وهذا ما نجده في قول الشاعر :

فللـه دَرّ الـغُـول أيُّ رفيقـةٍ
لصـاحـب قفـرٍ خـائـفٍ متقتّـرِ
أرنّـتْ بلحْـن بـعـد لحـن وأوقـدَتْ
خـوالـيَّ نيـرانـاً تلـوح وتـزهـرُ[93]

وكثرة ما أورد من هذه الخرافات والاساطير يدل على ان وجود الغول او الاعتقاد بها قبل الاسلام كان واضحاً جلياً ومتمكناً في الخيال العربي ، فقد رسموا لها صوراً دقيقة ومفصلة ووضعوا لها اصولاً وخرافات عابثة وشريرة مرعبة وتحدثوا عن لقائهم اياها ليلاً ونهاراً .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويظهر ان العرب تروعوا من الغول فلجاوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ليرشدهم الى سبل اتقائها فقال النبي صلى الله عليه وسلم « اذا تغولت لكم الغيلان فنادوا بالاذان .... » .(٩٤)

ومجمل القول ان الغول نوع من الجن تشكل في هيئات مختلفة ، مثلها العرب في اقبح الصور للدلالة على ما ترمز اليه من حال منكر مخيف ، وهي لا تدوم على حالة واحدة فتراها تضمحل كالسراب ، لذلك دعوها ايضاً خيتعورا ، قال الشاعر :

كل انثى وان بدا لك منها
آية الحب حبها خيتعور(٩٥)

وهي - بعد ذلك - خرافة متداولة بين الناس ، لا وجود لها في الواقع ، يخوف بها الاطفال ، كما يخوفون من « السعلاة » او « السعلوة » ، وقد انتفع الشعراء بهذه الخرافة بوجوه متعددة فهم قد استحضروها في قصائد فخرهم بقطع الفيافي الموحشة التي لا يجتازها احد في الاعم الاغلب ، وهم قد استحضروها في مواطن حديثهم عن شجاعتهم وقدرتهم على التغلب من لا يستطيع سائر الناس التغلب عليه ثم انهم استحضروها في مواطن الحديث عن امور اخرى فردية او قبلية كان لصورتها قدرة تعزيز الموقف او الفكرة التي يعالجونها .

السعلاة

هي نوع من المتشيطنة مغايرة للغول وهي اخبث منها ، وقيل هي الانثى من الغيلان ،(٩٦) او هي « اسم لواحدة من نساء الجن ، اذا لم تتغول لتفتن السفار »(٩٧) والجمع سعا لي وهي ترمز الى الصخابة والبذاءة والشناعة ويقال استسعلت المرأة أي صارت كالسعلاة بمعنى بذيئة صخابة(٩٨) وفي ذلك قال احد الشعراء :

لقد رأيت عجباً مذأمسا
عجائزاً مثل السعالي خمسا
ياكلن ما اصنع همساهمسا
لاترك الله لهن ضرسا(٩٩)

وقال الاخر :

ويأوي الى عطل بائسات
وشعث مراضيع مثل السعالي(١٠٠)

« فاذا كانت المرأة قبيحة الوجه سيئة الخلق شبهت بالسعلاة »(١٠١)لتلونها وبذاءتها ، وربما شبهت المرأة بها لحدة طرفها وسرعة حركتها ، وهذا ما نجده في تشبيه الاعشى لسبايا من نساء الاعداء :

وَشُيوخٍ حَزِبى بشَطَّي اريك
وَنِساءٍ كأنَّهُنَّ السَّعالي(١٠٢)

اما جران العود النميري فيقدم لنا صورة طريفة لزوجتيه من خلال قوله :

لقد كان لي من ضرتين عدمنني
وعمّا الاقي منهما متزحزحُ(١٠٣)
هي الغولُ والسعلاة حلقي منهما
مُخَدَّشُ مابين التراقي مُجَرَّحُ

وتختلف السعلاة عن الغول ، فالسعلاة ما يتراءى للناس في النهار والغول ما يتراءى للناس بالليل(١٠٤) ونجد الشبلي في آكامه يجعلها نوعاً منفرداً من الجن معتمداً على اقوال الرواة : قال « وزاد على اصناف الجن الثلاثة بعض الرواة صنفاً يحلون ويظعنون وهم السعالي »(١٠٥) وللسعلاة ضبائع تماثل طبائع الغول فهي تعترض المسافرين ايضاً وتوقع بهم ، وقد تهوى احد الناس ، ويُزعم ان بعض العرب من نسلها(١٠٦) فهناك قبائل - بحسب اعتقادهم - مولدة من الجن والانس ، اشهرها بنو السعلاة ، ابتدأت برجل منهم « يدعى عمرو بن يربوع ، تزوج السعلاة وانها كانت عنده زماناً ، وولدت منه ، حتى رأت ذات ليلة برقاً في بلاد السعالي فطارت اليهم »(١٠٧) فقال ابو زيد في ذلك :

رأى برقاً فأوْضَعَ فوقَ بكْرٍ
فلا بِكِ ما أسَالَ وما أغاما

ومن هذا النتاج المشترك ، وهذا الخلقُ عندهم ، بنو السعلاة من بني عمرو ابن يربوع ،(١٠٨) وفيه قال الراجز :

ياقاتل الله بني السعلاة
عمرو بن يربوع شرار النات .(١٠٩)

واكثر ما توجد السعلاة « في الغياض فاذا ظفرت بانسان تلعبه وترقصه وتلعب به كما يلعب القط بالفار » .(١١٠)

يتبين لنا مما ورد في السعلاة انها تشبه الغول في جميع اطوارها ولكنها تختلف عنها في شيء واحد هو عجزها عن التلون والتحول كما تفعل اختها .

ويميل بعض الشعراء الى ضم الافكار الخرافية لاغراض نصوصهم الشعرية ، وقد احتل نصيب قصيدة الفخر في هذه التشكيلات الخرافية الصدارة بسبب ارتباطه باحوال الجاهلي كلها . ومن ذلك ما نجده في قول المهلهل بن ربيعة الذي شبه الخيول المغيرة بالسعالي ، فقال :

بكلِّ مغوار الضحى بُهْمَةٍ
شمَّرَ دلٍ من فوق طرفٍ عتيقْ
سعالياً يَحْمِلنَ من تَغْلِبٍ
فتيانَ صدقٍ كليوثِ الطريقْ(١١١)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونجد المعنى ذاته في قول دريد بن الصمة عندما ثار لابيه من بني يربوع :

دَعَوتُ الحيَّ نصراً فاستهلُّوا
بشُبانٍ ذوي كرم وشَيبِ
على جُردٍ كأمثال السَّعالي
وَرَجْلٍ مثل اهمية الكثيب[112]

الهامة والصدى :

ليس من شك في ان الطيور قد احتلت مكاناً فسيحاً في الخرافة ابتداءً من اعتقاد كثير من المجتمعات الاولى بأن روح الميت تتحول الى طائر يظل هائماً بين الاحياء متخذاً اسماء عدة بحسب طبيعة تلك المجتمعات التي ظهرت فيها هذه المعتقدات فقد كان يدعى عند العرب قبل الاسلام « البومة والصدى والهامة »[113] ومعنى كلمة الهامة في معاجم اللغة طير الليل ، او طائر صغير يألف المقابر ، او البومة الطائر المعروف[114] وقيل : كانوا يسمون ذلك الطائر الذي يخرج من هامة الميت الصدى[115] وقد جاء ايضاً ان العرب كانت « تزعم ان روح القتيل الذي لم يدرك ثاره تصير هامة فتزقو عند قبره تقول : اسقوني ، فاذا ادرك ثارة طارت »[116] وفي ذلك يقول ذو الاصبع العدواني :

يا عَمرُو إلّا تَدعْ شتمي ومنقصتي
أضربْكَ حتى تَقُولُ الهامة أسقوني[117]

لاشك في ان لهذا علاقة بتسمية الهامة والصدى ، وكان الصدى هو هامة القتيل الظامىء الى الثار . يقول ابو ذويب الهذلي :

وما أنفُسُ الفتيان إلا قرائنٌ
تَبينُ ويبقى هامُها وقُبورُها[118]

وهذا يكشف عن ان تصورهم للنفس لا يرتبط بالهامة ، حيث ان النفس قرينة تذهب كما تذهب القرائن ويبقى الجسد الذي يتحول هامة تطوف على القبر ، وتاتيه بأخبار اولاده وتدعوهم الى الاخذ بثاره ، قال قراد بن غُوَيَّة :

ألا لَيْتَ شِعْري ما يَقُولُنْ مُخارقٌ
إذا جاوَبَ الهام المُصَيّخ هامتي[119]

لقد ادت هذه الخرافات « دوراً كبيراً في العصر الجاهلي في تاريث نار الحرب واستمرار دواعيها ، لانها تحمل البدوي على الانتقام وتضطره الى ادراك الثار باي شكل من الاشكال ، وعلى اية طريقة من الطرق »[120].

ان ظاهرة الهامة والصدى ، لا يمكن فصلها عن عالم الغيبيات او القوى الخفية التي كانت في نظر العرب وراء كل مكروه يصيبهم ، فضلاً عن اسهام عوامل اخرى في ترسيخ هذه الظواهر[121] الخرافية التي نهى الاسلام عن الاعتقاد بها ومن ذلك حديث الرسول محمد صلى الله عليه وسلم « لا عدوى ولا طيره ولا هامة ولا صفر »[122] وهو تعبير حاسم عن ايمان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بأباطيل هذه الخرافات التي نفاها الاسلام ونهى عنها .

وعلى الرغم من كل ما تقدم نجد هذه الخرافة مستمرة في العصر الاموي بعد ان البست ثوباً جديداً حيث يقر الشاعر الاسلامي بوجود الهام والصدى وتزاورها بعد الموت ، قال السمهري العكلي :

ألا ليتنا نحيا جميعاً بغبطةٍ
وتَبلى عظامي حين تبلى عِظامُها
كذلك ما كان المُحبون قبلنا
إذا مات موتاها تزاورَها مُها[123]

ولم يقتصر الاعتقاد بوجود الهام والصدى على شعراء الحب فقط[124] فقد اوردها سابق البربري[125] وهو من شعراء الزهد في القرن الاول الهجري ، ويزيد بن المفرغ الحميري في معرض الهجاء والسخرية[126]

ويبقى ورود الافكار الخرافية في الاغراض الشعرية مرهوناً بطبيعة الغرض ومدى حاجته الى الاتساع وقدرته على استيعاب هذه الافكار الخرافية وذيوعها . ويأتي انبهار الجاهليين بالخرافات والاساطير من باب افتقارهم الى المعتقد الديني فهم على حال يكونون مضطرين الى ملء مخيلاتهم بتصورات اولية وتفسيرات بدائية تعتمد عنصر الغريزة وتداعيات الفطرة .

ولعل الذي مكن لهذه التخيلات من أن تتبوأ مكانة ما في حياتهم ضعف سلطان العلم الامر الذي يقوي سلطان الوهم والخرافات ، ونحن نعلم ان الجهل مصدرٌ خصبٌ لنسج الحكايات الساذجة والخرافات والتخيلات غير المنطقية ، لا سيما اذا اقترنت بخيال واسع ثَرٍ خصب كخيال العرب وهكذا كان حسب خيال الشعراء - وهُمُ الأخصب خيالاً - ان يتلقفوا هذه الخرافات ويوظفوها في اشعارهم حيثما كان لتوظيفها اثر في تعميق شاعرية النص او موضوعة وكان موضوع الفخر الساحة الاكثر انفتاحاً لهذا التوظيف وان لم تضق عنه ساحة الرثاء والمديح والهجاء والشكوى بالغزل علماً ان لنا ان نذكر ان الشعراء انفسهم كانوا متفاوتين في كثافة التوظيف ولعل الصعاليك كانوا على رأس القائمة وان لم يقتصر الامر عليهم فهو شائع على السنة سائر الشعراء وذلك ما يقرر الحقيقة التي ثبتناها آنفاً وهي ان الامة قبل الاسلام كانت تؤول الى ماتوارثته من اساطير وخرافات وتقيم عليه قناعاتها في احيان كثيرة لافتقارها الى العقيدة التي تضع اقدامها على طريق القناعة العقلية والمنطقية التي تنفي الكثير مما توهمه الخيال توهماً ثم عده واقعاً لا سبيل الى تكذيبه .

الهـــوامش

(١) ثمار القلوب : ١٣٠ والبيت مما اخل به شعر عبد الله بن الزبعري .

(٢) ينظر المعجم المفهرس لالفاظ القران الكريم ، للتاكد من هذا الحكم .

(٣) ينظر الحيوان ٦ / ٢١٠ ، ثمار القلوب ١٣٠ ، والنهاية في غريب الحديث ١ /٣٢٥ .

(٤) ينظر النهاية في غريب الحديث ١ /٣٢٥ ، لسان العرب (خرف) .

(٥) ينظر ثمار القلوب ١٣٠ ، مجمع الامثال ١ / ١٩٥ ، لسان العرب (خرف) .

(٦) الفهرست ٣٠٤ .

(٧) شياطين الشعراء ٥٣ .

(٨) ديوان الاعشى ٢٢١ ، شاجرداً : متعلماً : مسحل : اسم شيطان الاعشى .

(٩) ينظر موسيقى الشعر ٨ - ١١

(١٠) ينظر شياطين الشعراء ٨٥ .

(١١) ينظر الحيوان ٦ /٨٠ .

(١٢) الحيوان ٦ /٨٠ .

(١٣) م . ن ٦ /٢٢٥ .

(١٤) ديوانه ١٢٥ - ١٢٧ . المسحل الحمار وهو اسم شيطان الاعشى ، جهنام : اسم شاعر ، افيح : بحر واسع . الخضرم : الكثير الماء . وينظر م . ن ١٥٥ .

(١٥) ثمار القلوب ٥٥ .

(١٦) ديوانه ٣٢٢

(١٧) م . ن ٣٢٥

(١٨) ينظر الحيوان ٦ / ٢٥٠ ، جمهرة اشعار العرب ١ /٤٦

(١٩) ينظر الحيوان ٦ /٢٢٩ ، ثمار القلوب ٦٩ ، والرواية المشهورة « كلاب الجن » ينظر شرح القصائد التسع المشهورات للنحاس ٢ /٦٣١ - ٦٣٢ والرواية الاشهر (كلاب الحيّ) . ينظر شرح القصائد العشر للتبريزي ٣٩٤ .

(٢٠) ينظر جمهرة اشعار العرب ٢٠ - ٢٤ .

(٢١) ينظر م . ن ٢٢ ، وينظر كتاب الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ٢١٣ القسم الاول المجلد الاول حيث نجد فيه شياطين جاهلين من اختراع ابن شهيد الاندلسي .

(٢٢) ينظر الاغاني ٩ /١٤٠ (ساسي) .

(٢٣) جمهرة اشعار العرب ٤٤ . زياد : النابغة الذبياني ، وهاذر : شيطانه

(٢٤) ينظر : بلوغ الارب ٢ /٣٦٥ .

(٢٥) ديوان حسان بن ثابت ٤٢٢ ، وعلق الجاحظ على البيت الاخير بقوله انه « يصلح ان يلحق في الدليل على انهم يقولون مع كل شاعر شيطاناً » الحيوان ٦ /٢٣١ .

(٢٦) ينظر جمهرة اشعار العرب ٢٢ .

(٢٧) م . ن . ٣ ، الهوبر : الفهد ، الهوجل / الفلاة المضلة

(٢٨) ينظر الفهرست ١٩٢ .

(٢٩) ينظر اكمام المرجان في احكام الجان : ٦٦ وما بعد

(٣٠) ينظر الحيوان ٦ /١٦٥ - ٢٢٨ ، وبلوغ الارب ٢ /٦ ٣٦٠

(٣١) ينظر لسان العرب « جن »

(٣٢) ينظر المفصل في تاريخ العرب ٦ /٧٠٧ .

(٣٣) الحيوان ٦ /١٩١ .

(٣٤) حياة الحيوان الكبرى ١ /٢٠٣ .

(٣٥) ينظر عجائب المخلوقات ٢ /١٧٦ .

(٣٦) ينظر مروج الذهب ٢ /١٦١ .

(٣٧) م . ن ٢ /١٦٠ .

(٣٨) محاضرات الادباء ٢ /٦٣٢ .

(٣٩) ينظر تاريخ الادب العربي - العصر الجاهلي - شوقي ٤٠٣

(٤٠) الحيوان ١ /١٨ .

(٤١) ينظر تاريخ الادب العربي - العصر الجاهلي شوقي ضيف دراسات في الشعر الجاهلي ٢٠٢ وما بعدها .

(٤٢) الحياة اليومية في بلاد بابل واشور ٤٢٢

(٤٣) ديوان الاعشى ١١٥ .

(٤٤) ينظر الحيوان ٦ /٢١٦ ، ومحاضرات الادباء ٢ /١

(٤٥) ينظر الابل في الشعر الجاهلي : الجزء الثاني (معجم الا الابل مادة جن)

(٤٦) ينظر معجم الفاظ الابل (عترس ، وعسجر » فمن الجزء ا من دراسة الابل في الشعر الجاهلي .

(٤٧) ينظر طبقات الامم ٣٨ - ٣٩ .

(٤٨) ينظر لسان العرب « جن »

(٤٩) شرح ديوان زهير ١٠٢ ، فزعوا : اغاثوا ، جنة عبقرية : ارا جن عبقر : يستعلوا ، يظفروا ويعلوا .

(٥٠) الحيوان ٦ /١٩٨ ، ولم اعثر على البيت في ديوان تحقيق د . عادل سليمان ، وينظر شرح ديوان لبيد ٥٤ ، وديوان العب في مرداس ٦٣ ، وشعر الحارث بن ظالم العربي في دراسات في ا الجاهلي ٢ /١٦٥ .

(٥١) ينظر صفة جزيرة العرب ٢٦٩ ، وينظر دواوين الشعراء ال الذبياني ٥٦ ، والاعشى ٥٣ ، ولبيد ٣١٧ .

(٥٢) الحيوان ٦ /٢١٦ .

(٥٣) شرح ديوان لبيد ٣١٧

(٥٤) ديوانه ٥٦ ، سهكين : اي عليهم سهكة الحديد وهي الر المتغيرة ، السنور : ماكان من حلق وقيل هو السلاح التام .

(٥٥) ديوان جران العود النميري ٦٠ ، قاله تعليقاً على للشاعر .

(٥٦) ديوانه طرفة بن العبد : ٤٢ ، ركوب ، الطريق المذلل ، و

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

دواوين الشعراء امرؤ القيس ٣٢٥ والاعشى ٥٩ وكعب بن زهير ٩٤ .

(٥٧) ديوانه ٢٠٣ .

(٥٨) ينظر جمهرة اشعار العرب ٢٨٠ .

(٥٩) شعر المثقب العبدي ٨ ، اللاحب : الطريق الواضح ، منفهق : واسع ، البرجد : كساء غليظ . مثل هذا المعنى نطالعه في دواوين الشعراء : الاعشى ٢٥١ . وعمرو بن معد يكرب ١٤٣ ، وابي زبيد الطائي ٤٥ .

(٦٠) ينظر مروج الذهب ٢ /١٣٩ .

(٦١) شرح ديوان زهير ٢٦٥ . تضبح : تصيح

(٦٢) ديوانه ٦٠ وينظر : ديوان ذو الرمة ٤٨٨ ، ٥٧٥ .

(٦٣) وينظر حياة الحيوان الكبرى ١ /٢١٠ .

(٦٤) الحيوان ٦ /١٩٦ ، وينظر ديوان تابط شراً واخباره ٢٥٦ ، مع اختلاف قليل في رواية الابيات .

(٦٥) ينظر الفهرست ٤٢٨ ، الحياة العربية من الشعر الجاهلي ٤٦٩ .

(٦٦) ديوان النابغة النبياني (٢) حددها : امنها : الفند : الخطأ . خير الجن : اي اللهم ، الصفاح : الحجارة

(٦٧) ينظر بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ١ /٢١٠ .

(٦٨) ينظر شرح ديوان الحماسة (للمرزوقي) ١ /٣٨ - ٣٩ .

(٦٩) ينظر لسان العرب (غول) .

(٧٠) ديوان امرؤ القيس ٣٠٩ .

(٧١) ديوان عدي بن زيد ٣٤ ، العاني : الاسير .

(٧٢) لسان العرب « غول » .

(٧٣) مروج الذهب ٢ /١٣٥ .

(٧٤) م . ن ٢ /١٣٤ .

(٧٥) ديوان تابط شراً واخباره ١٦٤ .

(٧٦) مروج الذهب ٢ /١٣٥ .

(٧٧) شرح ديوان كعب بن زهير ٧ - ٨ سيط : خلط ، الفجع : المصيبة ، الولع : الكذب

(٧٨) ينظر الحيوان ٦ /٢٢٠ .

(٧٩) مروج الذهب ٢ /١٣٧ وينظر الحيوان ٦ /٢١٤ .

(٨٠) مروج الذهب ٢ /١٣٧ وينظر الحيوان ٦ /٢١٤ .

(٨١) ينظر بلوغ الارب ٢ /٣٤٥

(٨٢) ديوان تابط شراً واخباره ٢٢٦ - ٢٢٧ المخرج الناقص الخلق المشوه الممسوح . الشواة : جلدة الراس ، الشنان : الاسقيف والزقاق الخلقة البالية من الجلد وهي تكون داكنة اللون اقرب الى السواد .

(٨٣) ديوان عنترة ١٦٨ .

(٨٤) ديوانه ٣٣ .

(٨٥) ينظر الحيوان ٢ /٢٢٣ .

(٨٦) الحيوان ٦ /٢٢٥

(٨٧) الحيوان ٦ /٢٢٥

(٨٨) ديوان تابط شراً واخباره ١٦٥ ، البضع : النكاح ، استغول - من الغول - تلون وتغير .

(٨٩) م . ن ٧٧ .

(٩٠) الحيوان ٦ /١٧١ .

(٩١) مروج الذهب ٢ /١٣٥

(٩٢) م . ن ٢ /١٣٧

(٩٣) الحيوان ٦ /١٥٦ البيت الثاني فيه اقواء .

(٩٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١٠ /١٣٤ ، حياة الحيوان الكبرى ٢ /١٩٣ .

(٩٥) م . ن ٢ /١٧٠ الخيتور : كل شيء لا يدوم على حالة واحدة .

(٩٦) ينظر لسان العرب « سعل » .

(٩٧) الحيوان ٦ /١٦٠ .

(٩٨) ينظر حياة الحيوان الكبرى ٢ /٢١ .

(٩٩) م . ن ٢٣ .

(١٠٠) الحيوان ١ /٤٨ - ٤٩ .

(١٠١) لسان العرب « سعل » .

(١٠٢) ديوانه ١٣ .

(١٠٣) ديوانه ٣٩ - ٤٠ .

(١٠٤) ينظر حياة الحيوان الكبرى ٢ /٢١

(١٠٥) اكام المرجان ١٨ .

(١٠٦) ينظر حياة الحيوان الكبرى ٢ /٢٢ .

(١٠٧) الحيوان ٦ /١٩٧ .

(١٠٨) ينظر م . ن ٦ /١٩٧

(١٠٩) م . ن ٦ /١٦١ ، حياة الحيوان الكبرى ٢ /٢١ باختلاف الرواية حيث وردت كلمة « ياقبح » بدل « ياقاتل » .

(١١٠) حياة الحيوان الكبرى ٢ /١٣ .

(١١١) المهلهل بن ربيعة حياته وشعره ٣٦٩ ، البهمة : الشجاع ، الشمردل : الخفيف الطويل . الطرف : الجواد الاصيل . وينظر ٣٦٧ .

(١١٢) ديوانه ٣٦ وينظر ١١٢ . وينظر ديوان عبيد بن الابرص ١١٧ وديوان ذي الاصبع العدواني ٦٣ وشعر عمرو بن شناس ٨٦ .

(١١٣) ينظر الحيوان ٢ /٢٩٨ .

(١١٤) ينظر لسان العرب (هام) .

(١١٥) ينظر لسان العرب (هام) .

(١١٦) النقائض ٢ /٢٣١ .

(١١٧) ديوانه ٩٢ الهامة : طائر .

(١١٨) ديوانه الهذليين ١ /١٥٦ .

(١١٩) شرح ديوان الحماسة ، للمرزوقي ٢/ ١٠٠٥ .

(١٢٠) الفروسية في الشعر الجاهلي ١٢٣ .

(١٢١) ينظر هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الاموي ٦٣ - ٦٤ .

(١٢٢) مسند الامام احمد بن حنبل ٢ /٢٨٧ .

(١٢٣) شعراء امويون ١ /١٤٨ .

(١٢٤) ينظر ديوان مجنون ليلى ٣٠٢ . وتوبة بن الحمير ٤٨ .

(١٢٥) ينظر شعره ٨٦ .

(١٢٦) ينظر شعره ١٤٥ وينظر هاجس الخلود في الشعر العربي ٢٦٠ - ٢٦١ .

● ●

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المصادر والمراجع

- الابل في الشعر الجاهلي د . انور عليان ابو سويلم ، دار العلوم للطباعة ، الرياض ١٩٨٣ .
- الاغاني ابو الفرج الاصفهاني علي بن الحسين بن محمد الاموي (٣٥٦ هـ) طبعة ساسي .
- أكمام المرجان في احكام الجان ، بدر الدين الشبلي ( ) مطبعة السعادة ، مصر ١٣٢٦ هـ .
- بلوغ الارب في معرفة احوال العرب ، محمود شكري الالوسي ، تحقيق محمد بهجة الاثري مطابع دار الكتاب بمصر ، ط٣ (د. ت) .
- تاريخ الادب العربي - العصر الجاهلي - د . شوقي ضيف ، دار المعارف بمصر ، ط ١٠ ، ١٩٨٢ .
- ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، الثعالبي : ابو منصور عبد الملك بن محمد (٤٢٩ هـ) . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبعة المدني ، القاهرة ١٩٦٥ .
- جمهرة اشعار العرب في الجاهلية والاسلام ، القرشي : أبو زيد محمد بن ابي الخطاب (يرجح انه من علماء القرن الرابع الهجري) تحقيق علي البجاوي - مطبعة لجنة التاليف - القاهرة ١٩٦٧ .
- حياة الحيوان الكبرى ، الدميري : ابو البقاء كمال الدين (٨٠٨ هـ) المطبعة التجارية بمصر (د . ت) .
- الحياة العربية من الشعر الجاهلي د . احمد محمد الحوفي ، دار القلم ، بيروت ط٤ ، ١٩٦٢ .
- الحياة اليومية في بلاد بابل واشور ، جورج كونتينو - ترجمة سليم طه التكريتي ، وبرهان عبد التكريتي ، دار الحرية للطباعة - بغداد ١٩٧٩ .
- الحيوان ، الحافظ : ابو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥ هـ) تحقيق عبد السلام هارون مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر ١٩٤٠ .
- دراسات في الشعر الجاهلي د . انور ابو سويلم ، دار الجيل - بيروت - دار عمان بيروت ١٩٨٧ .
- ديوان الاعشى الكبير - ميمون بن قيس - شرح وتعليق د . محمد محمد حسين ، المطبعة النموذجية - مصر ١٩٥٠ .
- ديوان امرىء القيس ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطابع دار المعارف بمصر ، ط ٢ ١٩٦٤ .
- ديوان تابط شراً واخباره ، جمع وتحقيق وشرح علي ذو الفقار شاكر ، دار الغرب الاسلامي ، ١٩٨٤ .
- ديوان توبة بن الحمير الخفاجي ، تحقيق خليل ابراهيم العطية ، مطبعة الارشاد بغداد ، ١٩٦٨ .
- ديوان جران العود النميري ، تحقيق د . نوري حمودي القيسي ، دار الرشيد ، بغداد ١٩٨٢ .
- ديوان حاتم الطائي واخباره ، دراسة وتحقيق د . عادل سليمان جمال ، مطبعة مدني بالقاهرة (د . ت) .
- ديوان حسان بن ثابت ، ضبطه وصححه عبد الرحمن البرقوقي ، دار الاندلسي ط ٣ ، ١٩٨٣ .
- ديوان دريد بن الصمة الجشمي ، جمع وتحقيق وشرح محمد خير البقاعي ، الشركة المتحدة للتوزيع ، دار قتيبة ، دمشق ، ١٩٨١ .
- ديوان ذي الاصبع العدواني ، جمع وتحقيق عبد الوهاب العدواني ، ومحمد نايف الدليمي ، مطبعة الجمهور الموصل ، ١٩٨٣ .
- ديوان ذي الرمة ، بتصحيح كارليل هنري هييس مكارتي ، مطبعة الكلية كمبرج جامعة كمبرج ، ١٩١٩ .
- ديوان العباسي بن مرداس ، تحقيق د . يحيى الجبوري ، دار الجمهورية ، بغداد ، ١٩٦٨ .
- ديوان عبيد بن الابرص ، تحقيق وشرح د . حسين نصار ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ١٩٥٧ .
- ديوان عدي بن زيد العبادي ، تحقيق محمد جبار المعيبد ، دار الجمهورية بغداد ، ١٩٦٥ .
- ديوان عمرو بن معد يكرب الزبيدي ، صنعه هاشم الطعان مطبعة الجمهورية بغداد ، ١٩٧٠ .
- ديوان عنترة ، تحقيق فوزي عطوي ، الشركة اللبنانية للكتاب بيروت ، ١٩٦٨ .
- ديوان مجنون ليلى ، جمع وتحقيق وشرح عبد الستار احمد فراج ، دار مصر للطباعة ، (د . ت) .
- ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف القاهرة ، ط٢ ، ١٩٨٥ .
- ديوان الهذليين ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٦٥ .
- الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، ابن بسام (٥٤٢ هـ نشر لجنة التاليف ، والترجمة ، القاهرة ، ١٩٣٩ .
- شرح ديوان الحماسة ، المرزوقي : ابو علي احمد بن محمد بن الحسن (٤٢١ هـ) تحقيق احمد امين وعبد السلام هارون مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥١ .
- شرح ديوان زهير بن ابي سلمى ، صنعه العسكري : ابو سعيد الحسن بن الحسين (٢٧٥ هـ) نسخة مصورة عن مطبعة دار الكتب القومية للطباعة ، القاهرة ١٩٥٠ .
- شرح ديوان كعب بن زهير ، نسخة مصورة عن دار الكتب القاهرة ، ١٩٦٥ .
- شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري ، تحقيق احسان عباس وزارة الارشاد ، الكويت ١٩٦٢ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ـ شرح القصائد التسع المشهورات ، النحاس : ابو جعفر احمد بن محمد (٣٣٨ هـ) تحقيق احمد خطاب ، دار الحرية للطباعة ـ بغداد ١٩٧٣ .
ـ شرح القصائد العشر ، التبريزي ، علي بن محمد الشيباني (٥٠٢ هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٦٤ .
ـ شعراء امويون ، دراسة وتحقيق د . نوري حمودي القيسي ، مؤسسة دار الكتب للطباعة ، جامعة الموصل ، ١٩٧٦ .
ـ شعر ابي زبيد الطائي ، جمع وتحقيق د . نوري حمودي القيسي ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٩٦٨ .
ـ شعر الحارث بن ظالم المري ، ضمن دراسات في الادب الجاهلي ، د . عادل البياتي ، دار النشر المغربية ، الدار البيضاء ، ١٩٨٦ .
ـ شعر سابق بن عبد الله البربري ، دراسة وجمع وتحقيق ، د . بدر احمد ضيف دار المعرفة ، الاسكندرية ١٩٨٧ .
ـ شعر عمرو بن شاس الاسدي ، تحقيق د . يحيى الجبوري ، دار القلم ـ الكويت ط ٢ ـ ١٩٨٣ .
ـ شعر المثقب العبدي ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، مطبعة المعارف ـ بغداد ـ ١٩٥٦ .
ـ شعر يزيد بن مفرغ الحميري ، تحقيق داود سلوم ، مكتبة الاندلس ، بغداد ١٩٦٨ .
ـ شياطين الشعراء ، د . عبد الرزاق حميدة ، مكتبة الانجلو المصرية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٦ .
ـ طبقات الامم ، ابن صاعد الاندلسي : ابو القاسم بن احمد القاضي (٤٦٣ هـ) تحقيق لويس شيخو ، المطبعة الكاثوليكية للاباء اليسوعيين ـ بيروت ١٩١٣ .
ـ عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، القزويني : زكريا محمد بن محمود (٧٨٢ هـ) مطبعة مصطفى محمد ، المكتبة التجارية بمصر (د . ت) .
ـ الفروسية في الشعر الجاهلي د . نوري حمودي القيسي ، مطابع دار التضامن بغداد ، ١٩٦٤ .
ـ الفهرست ، ابن النديم : ابو الفرج محمد بن اسحاق بن يعقوب (٣٨٥ هـ) مطبعة الاستقامة ، القاهرة (د . ت) .
ـ لسان العرب ، ابن منظور : جمال الدين محمد بن مكرم (٧١١ هـ) دار صادر بيروت ، ١٩٥٥ .
ـ مجمع الامثال ، الميداني : ابو الفضل احمد بن محمد النيسابوري (٥١٨ هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار القلم ، بيروت د . ت .
ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، نور الدين علي بن ابي بكر الهيثمي (٨٠٧ هـ) مكتبة القدسي ، القاهرة ، ١٣٥٢ هـ .
ـ محاضرات الادباء ومحاورات الشعراء البلغاء ، الراغب الاصفهاني : ابو القاسم حسين بن محمد (٥٠٢ هـ) ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦١ .
ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر ، المسعودي : ابو الحسن علي بن الحسين (٣٤٦ هـ) دار الاندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٧٨ .
ـ مسند الامام احمد : ابن حنبل : ابو عبد الله احمد بن محمد (٢٤١ هـ) طبعة اسطنبول ، ١٩٨٢ .
ـ المعجم المفهرس لالفاظ القران الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر للطباعة ، بيروت ، ١٩٨١ .
ـ المفصل في تاريخ العرب ـ قبل الاسلام ـ د . جواد علي ، دار العلم للملايين بيروت ، ط٣ ، ١٩٨٠ .
ـ موسيقى الشعر د . ابراهيم انيس ـ دار القلم ـ بيروت ١٩٦٥ .
ـ المهلهل بن ربيعة التغلبي ، حياته وشعره ، دراسة وتحقيق نافع منجل شاهين رسالة ماجستير مطبوعة على الالة الكاتبة ، كلية الاداب ـ الجامعة المستنصرية ، ١٩٨٦ ـ نقائض جرير والفرزدق ، ابو عبيدة : معمر بن المثنى (٢١٠ هـ) تحقيق بيفان طبع في مدينة ليدن ، مطبعة بريل ، ١٩٠٥ .
ـ النهاية في غريب الحديث والاثر ، ابن الاثير ، مجد الدين ابي السعادات المبارك (٦٠٦ هـ) تحقيق طاهر احمد الزاوي ومحمود الطناجي ، مصر ١٩٦٣ .
ـ هاجس الخلود في الشعر العربي حتى نهاية العصر الاموي ، عبد الرزاق خليفة محمود الدليمي ، رسالة دكتوراة مطبوعة على الالة الكاتبة ـ كلية الاداب ـ جامعة بغداد ١٩٩٧ .
ـ نقائض جرير والفرزدق ، ابو عبيدة ؛ معمر بن المثنى (٢١٠ هـ) تحقيق بيفان ، طبع في مدينة ليدن ، مطبعة بريل ، ١٩٠٥

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التعدية بـ (اللام) في تحقيقات اللغويين

أ . د محمد ضاري حمادي
(عضـو المجمـع العلمي العراقي)

كنت كتبت بحثين في مواقف علماء العربية ـ قدماء ومحدثين ـ من التعدية بحروف الجر . اما احدهما فعنوانه : « التعدية بالباء في تحقيقات اللغويين »[1] . واما الاخر فعنوانه : « التعدية بالحرف « على » في تحقيقات اللغويين »[2] . وهانذا اقدم هذا البحث في التعدية باللام . وقد عرض البحثان السابقان اختلاف العلماء في تراكيب مخصوصة بتعدية افعال ـ او ما يتصل بها من الصيغ كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول ... الخ ـ الى مفعولاتها بالباء (في البحث الاول) ، وبعلى (في البحث الثاني) .... ثم انتهى كل بحث الى ما خلص اليه من رأي في تلك التراكيب رآه يوافق الحقيقة الاستعمالية في عصور الفصاحة اللغوية ، بعد الاستدلال المطلوب على وفق مقتضى البحث العلمي واصوله . وعليه ، يخوض البحث الثالث هذا في اختلاف جديد بين اولئك العلماء في التراكيب التي وجد هذا البحث انهم مختلفون فيها ، ولم ينتهوا حتى يومنا الى قول تجتمع عليه الكلمة ؛ فكان لهذا الامر اثره الذي جعل المحققين اللغويين اليوم لا يجتمعون على نتيجة واحدة يأخذ بها المتكلم او الكاتب في مختلف ميادين الحياة العلمية والعملية !!

إن ما يبتغيه هذا البحث إنما هو الوقوف على ما أبداه المحققون اللغويون في القديم وفي الحديث ، والنظر في ذلك لاستخلاص الموقف الذي يراه هذا البحث موافقاً طبيعة العربية ، وحقيقة استعمالات الفصحاء ؛ إنهاءً للخلاف في تلك التراكيب ، حتى يستقر القول فيها : على حالة موحدة مصطفاة .

« أسِفَ »

خطّأ أسعد داغر[3] ، وكمال ابراهيم [4] ، والدكتور مصطفى جواد[5] ، وعباس أبي السعود[6] ، وزهدي جار الله[7] ، ومحمد الكرباسي [8] .... ان يعدى الفعل « اسف » باللام في نحو : هذا مما يؤسف له ، ويؤسف لحدوثه .... وأوجبوا استعمال « على » فيقال : يؤسف عليه ، ويؤسف على حدوثه ...

ورأى آخـرون منهم أنيس المقـدسي [9] ، ومحمد العدناني [10] ... (من الافراد) ومجمع اللغة العربية بالقاهرة (من الهيآت)[11] صحة ان يقال : « اسف له » بمعنى تألم وندم . وقد ثبت المجمع ذلك في معجميه : الوسيط والكبير . وعلى هذا وجب العود الى الاصول لإدراك الصواب المنشود .....

ـ صحاح اللغة [ء س ف] :
« وقد اسف على ما فاته » ، « واسف عليه » .
ـ مقاييس اللغة [ء س ف] :
« يقال : اسف على الشيء » .
ـ العباب الزاخر [ء س ف] :
« يقال : اسف عليه ـ اي : غضب » ـ « كان ابن المبارك يتاسف على سفيان الثوري » .
ـ لسان العرب [ء س ف] :

« وقد اسف على ما فاته » ، « واسف عليه » (وذلك ما في صحاح اللغة) « ابن الانباري : اسف فلان على كذا وكذا ، وتأسف ؛ وهو متأسف على ما فاته » (الزاهر ١ / ٣١٤) .
- تاج العروس [ء س ف] :
« اسف عليه » ، « ابن الانباري : اسف فلان على كذا وكذا وتأسف وهو متأسف على ما فاته » (الزاهر ١ / ٣١٤) .

من الواضح ان المعاجم متضافرة على ان الفعل « اسف » وما يتصل به من الصيغ ، وما يحمل من دلالات اهمها الحزن والجزع والغضب[١٢] .... إنما يتعدى بحرف الجر « على » ، ولم تذكر تلك المعاجم الاصيلة على طول حقب التاريخ اي استعمال لحرف الجر « اللام » عن عصور الفصاحة . وعلى هذا ليس مطمئناً إقرار هذا الاستعمال ، والخروج عن ذلك الاجماع !!

اما المجوّزون فقالوا بان الفعل « أسف » اذا عُدي باللام فإنه آنئذٍ يكون بمعنى « ندم » ، وعليه لا خطأ ولا تخطئة ! فنص المعجم الوسيط والمعجم الكبير على هذا : « اسف له : تألم وندم » واحتج المعجم الكبير بقول مهيار الديلمي (المتوفى ٤٢٨ هـ) :

أسفت لحلم كان لي يوم بارقٍ
فأخرجه جهل الصبابة من يدي[١٣]

وقد ردد انيس المقدسي في مقالته الموسومة بـ : « التزمت في النقد اللغوي » هذا المعنى ، قائلاً بان « اسف » اذا عدي باللام كان بمعنى الندم[١٤] . ثم سار على ذلك محمد العدناني[١٥] .

ومن المعلوم ان عصور الفصاحة والاحتجاج اللغوي تقع قبل منتصف القرن الثاني الهجري ، فأين هذه العصور من القرن الخامس الهجري الذي توفي فيه الشاعر مهيار الديلمي ؟! من قال بان هذا الشاعر ومن عاش في عصره هم من حجج اهل اللغة وعلمائها المتقدمين ؟! ولهذا ، ليس لاحد ان يلوم اصحاب المعاجم الاصيلة على انهم لم يلتفتوا الى كلام المولدين الذين ظهروا بعد عصور الاحتجاج ؛ فإن اللغة المنقولة عن تلك العصور الصافية هي اللغة الفصيحة الصحيحة النقية من كل شائبة البعيدة من كل انحراف . ومن هنا لم ينص اصحاب تلك المعاجم الكبرى المعتمدة على اي استعمال للفعل « اسف » متعدياً باللام . فما حاجتنا اليه ؛ وبين ايدينا استعماله الصافي الحقيقي المثبت في المظان ، المدعوم بالشواهد العالية ؟!

وللعدناني مستند اخر هو قول نقله ابو علي القالي في « النوادر » جاء فيه : « فوجد زوجته الثانية قد ماتت حزناً عليه ، وأسفاً لفراقه »[١٦] . ويعد هذا القول وبيت مهيار الديلمي المسوق آنفاً ، كل ما لدى المجوزين من « شواهد » في تجويزهم التعدية باللام . قال العدناني بعد ان ذكر بيتاً في « طوق الحمامة » لابن حزم قاله شاعر مجهول : « ونحن لا نستطيع الاعتماد على قول شاعر طوق الحمامة ؛ لان الضرورة الشعرية قد تكون السبب في الإتيان باللام بعد « آسف » ، بدلاً من « على » . ولكننا نعتمد على قول المعجم الكبير وابي علي القالي »[١٧] .

إن هذا البحث يوافق العدناني في عدم الاعتماد على قول شاعر « طوق الحمامة » ؛ لا بسبب الضرورة الشعرية المحتملة (على ما قال العدناني) ولكن بسبب الجهل بالشاعر القائل وعدم تحديد عصره وبيئته ؛ فليس في هذا ما يحتج به هنا . اما ما جاء في المعجم الكبير (وكذلك الوسيط) فإنما هو اعتماد على قول الشاعر مهيار الديلمي الذي توفي في القرن الخامس الهجري ؛ اي بعد انتهاء عصر الاحتجاج بقرون !! فلا حجة به ايضاً على ما نحن فيه . ولا يبقى من تلك « الشواهد » سوى القول الذي اورده القالي في « النوادر » . ومع ان هذا القول لا يمثل غير « نادرة » سجلت في « النوادر » (اعني انه لا يسير في الخط العام الذي اتفقت عليه كلمة الناطقين في عصور الفصاحة ، ومن ثم كلمة العلماء المتقدمين وفيهم اصحاب المعاجم الاصلية) ... نجد هذا القول في قضية رواها ابو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى سنة ٢١٠ هـ) باحداثها واشخاصها فلا يبعد ان يقع الوهم او الخروج عن السنن العام . قال ابو علي القالي وهو يقدم هذه القصة في كتابه : « قال : واخبرنا ابو عثمان الاشناندانى قال : اخبرنا التوزي ، عن ابي عبيدة قال : .... »[١٨] ثم سيقت قصة جاء في اخرها ذلك القول . ومن المقرر في الدراسات اللغوية والنحوية ان كلام علماء اللغة انفسهم لا يدخل في الشواهد اللغوية والنحوية ؛ بل ان تلك الشواهد هي التي تنحصر في القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام الفصحاء شعراً ونثراً في ضمن عصور الفصاحة وفي ضمن بيئات الفصاحة ، وان علماء اللغة انفسهم لم يدعوا ذلك ولم يدعوا اليه . يقول الدكتور مصطفى جواد في مناسبة لغوية : « متى كانت اقوال النحويين شواهد على الكلام الفصيح والمنطق الصحيح ؟ ومن ضمن لهم ذلك ، وهم لم يدعوا الفصاحة لانفسهم ؟ »[١٩] .

إن ما يراه هذا البحث في ذلك القول النادر انه ان كان قول احد علماء اللغة فليس ذلك بحجة ملزمة ، وإن كان قول احد فصحاء اللغة (وهو ابو نُفَيل الجمحي ، على ما جاء في القصة) فإنه يحمل على النادر الذي لا يعضده غيره من الشواهد ، والذي يبقى خارج الطريق الذي سار عليه الفصحاء المعتمدون في عصر الفصاحة ؛ فلا يعدل - بحال - اللغة العالية الموثقة المجمع عليها . ولعل هذا ما حدا الدكتور مصطفى جواد - وهو العالم الذي عثر على ذلك القول النادر في نوادر القالي قبل العدناني[٢٠] - على ان يعتمد اللغة العالية وينفض يده من تلك الحالة النادرة ويخطىء من استعمل « اسف » متعدياً باللام في كتابه « قل ولا تقل »[٢١] وكذلك في كتابه « دراسات في فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم »[٢٢] .

لقد كانت تعدية الفعل « اسف » بالحرف « على » - وليس باللام - هي المستوى العالي الذي اعتمدت عليه المعاجم ،

واجمعت عليه الشواهد . وكان القرآن الكريم في صدر تلك الشواهد . قال تعالى : « وتولى عنهم وقال يا اسفي على يوسف »[٢٤] . اما الحديث الشريف فشواهده قاطعة بهذا الاستعمال ؛ وقد جاء فيه هذه الشواهد :

١ ـ « ومن نظر في دينه الى من هو دونه ، ونظر في دنياه الى من هو فوقه ؛ فاسف على ما فاته منه ، لم يكتبه الله شاكراً ولا صابراً »[٢٥] .

٢ ـ « ... وقد فقدت شاة من الغنم ، فسألتها عنها فقالت : اكلها الذئب . فاسفت عليها »[٢٦] .

٣ ـ « فقالت : اي يرحمك الله ؛ افتاسف على ما اعارك الله ثم اخذه منك ؛ وهو احق به منك ؟! »[٢٧] .

... وعليه : تبقى التعدية باللام على ما هي عليه من الضعف ولزوم الاهمال .

« دعا »

خطأ زهدي جار الله[٢٨] ، ومحمد الكرباسي[٢٩] استعمال الفعل « دعا » ـ وما يتصل به من الصيغ ـ متعدياً باللام ؛ اذا كان بمعنى الحث والسوق والالجاء . فخطا نحو ان يقال : دعاه للعشاء ، ويدعو للتفاؤل ... الخ . واوجبا استعمال « الى » بدلاً من « اللام » .

ووقف محمد العدناني[٣٠] موقفاً اخر ؛ اذ ايد ان يتعدى هذا الفعل باللام كما يتعدى بإلى ؛ اعتماداً على ان حروف الجرينوب بعضها مناب بعض اذا لم يلتبس المعنى . ثم قال في ختام كلامه : « وانا اوثر ـ مع ذلك كله ـ وضع حروف الجر كما وردت في المعاجم ، مراعاة للدقة دون ان اخطىء من ينيب بعضها عن بعض ، اذا لم يلتبس المعنى »[٣١] . فالعدناني هنا يؤثر « الى » ويجيز اللام ؛ لجوءاً الى فكرة النيابة لا تقريراً لورود « اللام » في الواقع اللغوي .

ذلك عن الافراد من المحققين المحدثين . اما عن الهيآت فان مجمع اللغة العربية بالقاهرة قد سجل في معجمه الوسيط [مادة دع و] تعدية الفعل « دعا » بالحرف « الى » في المعاني التي نحن بصددها وهي الحث والسوق والالجاء ، ولا اثر لحرف « اللام » فيه هنا . بيد انه سجل ايضاً ما نصه : « دعاه لفلان : نسبه اليه » فقوله (لفلان) استعمال للام ولكن في معنى النسبة لا في معنى الحث والدفع ... وعليه خلا المعجم الوسيط من تعدية الفعل « دعا » باللام فيما نحن فيه ؛ ولو كان يقر تلك التعدية لسجلها ؛ بعد ان سجل احوال الفعل « دعا » ، واحوال تعديته المختلفة الصور والدلالات ...

يتضح مما سلف ان السمة الغالبة في مواقف اللغويين المحدثين هي اعتماد التعدية بالحرف « إلى » ، وتخطئة التعدية باللام ، ما عدا محمد العدناني ؛ إذ أجاز التعدية باللام تشبثاً بفكرة نيابة الحرف عن الحرف وذلك بعد ان خلت يده من شاهد فصيح يعضد تلك التعدية ! لذا احس العدناني وطأة الاعتماد على فكرة نظرية لم يتفق عليها علماء العربية[٣٢] اعتماداً مجرداً من سماع عاضد وتوثيق صحيح ... فاعلن انه يؤثر وضع الحروف على الصورة التي هي عليها في المعاجم .

تلك مواقف المحدثين ، فما مواقف القدماء ؟

لقد عاد هذا البحث الى معجم العين ، وجمهرة اللغة ، ومقاييس اللغة ، وصحاح اللغة ، واساس البلاغة ، ولسان العرب ، والمصباح المنير ، وتاج العروس[٣٣] ... فوجدها تتفق على استعمال « الى » مع الفعل « دعا » (بمعنى الحث والسوق والالجاء) ، ولم يهتد هذا البحث في تلك المصادر الكبرى الاساسية التي تولت جمع الفصيح وسعت الى حفظه عبر القرون المتطاولة ... الى اي رأي معجمي ، او شاهد من عصور الفصاحة يؤيد استعمال اللام في هذه الحالة !! وهذا ما يفسر غياب « اللام » في المعجم الوسيط ، وما حدا زهدي جار الله ومحمد الكرباسي على تخطئة استعمال اللام ، وما جعل يد محمد العدناني خالية من اي شاهد يؤيده في اجازة ذلك الاستعمال .

ذلك ما انتهت عنده الجهود العلمية قديماً وحديثاً ؛ فهل انتهت هذه المسألة ؟! وهل ينتهي البحث فيها ؟!

ان بحثنا قد عاد بعد تلك الجولة الواسعة في المظان المختلفة الى القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، وهو ينشد الاطمئنان الى ما انتهت اليه الجهود ، واستقرت عليه . بيد انه وجد قولاً غير الذي قيل ، ورأى شيئاً غير الذي سمع !!! لقد رأى الاساليب العربية في اعلى صورها وانقى شواهدها وهي تستعمل « اللام » في الموضع الذي نحن فيه !! فكيف غابت هذه الصورة المحفوظة في شواهد القرآن الكريم وشواهد الحديث الشريف عن المحققين اللغويين ، والعلماء المدققين ، عبر مئات السنين الى يومنا هذا ؟!! اليس ذلك ما يدعو للعجب ؟!![٣٤]

نعم ان القرآن الكريم ، والحديث الشريف قد عديا الفعل « دعا » (بمعنى الحث والدفع » بالحرف « الى » في شواهدهما الكثيرة[٣٥] ، ولكنهما عدياه باللام كذلك ، في شواهد اخرى واضحة للعيان ناطقة بصحة هذا الاستعمال ... فكيف تغيب ؟!!

أولاً ـ من شواهد القرآن الكريم :

١ ـ « يدعوكم ليغفر لكم »[٣٦] .

٢ ـ « يدعوكم لتؤمنوا »[٣٧] .

٣ ـ « تدعونني لاكفر »[٣٨] .

٤ ـ « تُدْعَون لتنفقوا »[٣٩] .

٥ ـ « فلذلك فَٱدْعُ »[٤٠] .

فهل هذا مما يجوز ان يغيب عن العلماء الباحثين ؟!!

ثانياً ـ من شواهد الحديث الشريف :

١ ـ « إنَّ رسول الله (ﷺ) دعي لطعام »[٤١] .

٢ ـ « إنَّ خياطاً دعا رسول الله (ﷺ) لطعام »[٤٢] .

٣ ـ « إن جدته مُليكة دعت رسول الله (ﷺ) لطعام »[٤٣] .

فهل بعد هذا من دليل ؟!!

« اغطى » .

« أغطَى » : فعل ينصب مفعولين ليسا في الاصل مبتدأ وخبراً ، ويكون احدهما فاعلًا في المعنى والاخر مفعولًا ؛ نحو « اعطيت زيداً الدرهم ؛ فان (زيداً) مفعول اول وهو فاعل في المعنى لانه الاخذ ، اما (الدرهم) فإنه مفعول ثانٍ وهو مفعول في المعنى لانه الماخوذ . والاصل في ترتيب هذين المفعولين ان يتقدم الذي هو فاعل في المعنى على الاخر ، كما في المثال ، بيد ان المفعول الثاني قد يتقدم على الاول فيقال : « اعطيت الدرهم زيداً » وهذا تقدم جائز . اما اذا وقع في الجملة ما يوجب التقديم قدم الثاني وجوباً فقيل : « اعطيت الدرهم صاحبه » . قال ابن عقيل في شرح الالفية : « وقد يجب تقديم ما ليس فاعلًا في المعنى ، وتاخير ما هو فاعل في المعنى نحو : (اعطيت الدرهم صاحبه) ؛ فلا يجوز تقديم (صاحبه) وان كان فاعلًا في المعنى فلا تقول : (اعطيت صاحبه الدرهم) لئلا يعود الضمير على متاخر لفظاً ورتبةً ، وهو ممتنع »[٤٤] .

وما يقال في « اعطى » يقال في نظائره من الافعال المتعدية الى مفعولين ليسا في الاصل مبتدأ وخبراً ، نحو : منح ، ومنع ، وسأل ، وكسا ، والبس .. الخ . فيقال : منحت زيداً الدرهم ، ومنحت الدرهم زيداً ، ويقال : منحت الدرهم صاحبه ، ولا يقال : منحت صاحبه الدرهم . وهكذا ...

على ان عما يشيع في التعبير الحديث ان تعدى هذه الافعال الى مفعولها الاول (وهو الفاعل في المعنى) تعدية غير مباشرة خلاف ما هو معروف في استعمال هذه الافعال ؛ فيقال في التعبير الشائع : اعطيت لزيد الدرهم ، ويقال : اعطيت الدرهم لزيد ، ويقال ايضاً : اعطيت الدرهم لصاحبه ... وهكذا في الافعال الاخرى ؛ اذ يدخل القائل حرف الجر « اللام » على المفعول الاول الذي هو فاعل في المعنى . فما مبلغ صحة هذا الاستعمال ؟!

لقد خطّأ صلاح الدين سعدي الزعبلاوي ادخال اللام في هذا الموضع من التركيب [٤٥] ، ثم خطّأ زهدي جار الله[٤٦] ، ومحمد الكرباسي [٤٧] الاستعمال المذكور ، واوجبوا حذف اللام ؛ لان الفعل يتعدى الى مفعوليه مباشرة .

وذهب محمد علي النجار الى القول بأن المبرد (٢٨٥ هـ) « يجيز ان يقال : (اعطيت لمحمد كتاباً) ، وهو [اي المبرد] يرى ان الفعل يذهب به مذهب الحدث والمصدر ؛ ولذلك ساغ مجيء اللام في المفعول »[٤٨] . اما اسعد داغر فقد ذهب الى ابعد من هذا حين قال : « لا يخفى ان الفعل (اعطى) مما ينصب مفعولين وقد يعدى اولهما باللام عند مخالفة الترتيب ، وتقديم الثاني عليه »[٤٩] ثم قال : « فالصواب ان يقال : اعطاه أحدى بنتيه ، او : لإحدى بنتيه »[٥٠] !!..... فإذا كان النجار قد نسب الاجازة الى عالم واحد هو المبرد ، ثم دعا الكتاب الى التمسك بالاسلوب العام وقال : « ومع هذا فيحسن بالكتاب ترك زيادة اللام في فعل الاعطاء فهو المنهج البين الذي لا لبس فيه ولا اختلاف »[٥١] .... فإن اسعد داغر قد جعل زيادة اللام داخلة في الاسلوب العام والمنهج البين الذي لا لبس فيه ولا اختلاف » !! فقرر ان الصواب ان يقال : « اعطاه احدى بنتيه ، او : لإحدى بنتيه » سواء بسواء ! وبذلك صارت المواقف التحقيقية مختلفة ؛ منها ما يخطىء استعمال اللام ، ومنها ما يعده صحيحاً وقاعدة من القواعد النحوية العامة ، ومنها ما لا يخطئه ولا يدعو اليه !! فكيف يطمئن المتكلم او الكاتب ويهتدي الى الوجه الصائب المنشود ؟!

قال المرادي في كتابه « جنى الداني » : « اللام الزائدة : وهي ضربان ؛ احدهما مطرد . والاخر غير مطرد . فالمطرد ان تزاد مع المفعول به بشرطين : الاول ـ ان يكون العامل متعدياً الى واحد . والثاني ـ ان يكون قد ضعف بتاخيره نحو : (ان كنتم للرؤيا تعبرون)[٥٢] ـ او بفرعتيه نحو : (فعال لما يريد)[٥٣] ـ فزيادتها في ذلك مقيسة لانها مقوّية للعامل »[٥٤] .

ومن البين ان الشرط الاول في الزيادة المطردة مفقود في الحالة التي نبحث فيها وهي حالة الفعل « اعطى » ونظائره مما ينصب مفعولين . وعلى هذا الاساس لا يصح ادخال اللام على اي من المفعولين في التركيب السابقة من هذا الباب . وهذا مما لا ينبغي لاحد ان يخالف فيه ؛ ولهذا قال ابن مالك : « ولا يفعل ذلك بالمتعدي الى اثنين »[٥٥] . وقد رد الزعبلاوي على اسعد داغر ما ذهب اليه من ان دخول اللام على اول المفعولين عند مخالفة الترتيب ... اسلوب عام ، فقال : « فلست ادري كيف يقول : (وقد يعدى اولهما باللام عند مخالفة الترتيب) ومن اين اتى به » ؟!. وهذا قول للزعبلاوي سديد ؛ ذلك ان اسعد داغر قد اطلق القول ، وارسله على عواهنه من دون شاهد او استدلال . وعلى هذا يقف هذا البحث مع الزعبلاوي في رده على اسعد ما جاء به ، ويرى ان ما جاء به اسعد محض وهم او التباس !!

اما ما جاء به محمد علي النجار من ان المبرد « يجيز ان يقال : (اعطيت لمحمد كتاباً) وهو [اي المبرد] يرى ان الفعل يذهب به مذهب الحدث والمصدر ؛ ولذلك ساغ مجيء اللام في المفعول » . فامر بناه النجار على ما قاله المبرد في كتابه الكامل وهذا نصه : « والذي يستعمل في صلة الفعل اللام ؛ لانها لام الاضافة . تقول : لزيد ضربت ولعمرو اكرمت . والمعنى : عمراً اكرمتُ ؛ فانما تقديره : إكرامي لعمرو ، وضربي لزيد ، فاجرى الفعل مجرى المصدر . واحسن ما يكون ذلك اذا تقدم المفعول ؛ لان

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الفعل إنما يجيء وقد عملت اللام كما قال الله ـ جل وعز ـ (إن كنتم للرؤيا تعبرون)[٥٧] . وان اخر المفعول فعربي حسن ، والقرآن محيط بكل اللغات الفصيحة . قال الله ـ جل وعز ـ (وأمرت لان اكون اول المسلمين)[٥٨] . والنحويون يقولون في قوله ـ جل ثناؤه ـ (قل عسى ان يكون ردف لكم)[٥٩] : إنما هو ردفكم . وقال كثير :[٦٠]

اريـــد لانسى ذكـــرهـــا فكـــانـمـــا
تُمثّـــلُ لي ليلى بكـــل سبيـــل [٦١]

والحق ان من ينظر في نص المبرد وفي نص المرادي المسوق آنفاً يلحظ ان الشرط الاول الذي ذكره المرادي في اطراد زيادة اللام موجود في نص المبرد (وهو ان يكون الفعل متعدياً الى واحد) . اما الشرط الثاني (وهو ضعف العامل) فقد نقضه المبرد بقوله : « وان اخر المفعول فعربي حسن » . ولهذا قال النجار : « ان قولنا : (اعطيت لمحمد كتاباً) يحظره جمهرة النحويين ولا يجيزونه ، والمبرد يجيزه في سعة الكلام »[٦٢] . هذا الى ان شواهد المبرد على تاخير المفعول ليست مما سلم به المعربون . ففي قـوله تعـالى : (وامرت لان اكـون اول المسلمين)[٦٣] قال النحاة بان هذه اللام هي لام كي وقد ظهرت بعدها « أن »[٦٤] فهي ليست لام التقوية ولا لام الزيادة ولا لام التعدية ... مما يمكن ان يدخل في هذا البحث . اما في قوله تعالى (قل عسى ان يكون ردف لكم)[٦٥] فالخلاف في اللام قائم ؛ فهي تحتمل الزيادة وتحتمل التضمين[٦٦] . واما قول كثير (اريد لانسى) فالخلاف في اللام قائم ايضا ؛ « فقيل : زائدة ، وقيل : للتعليل ، ثم اختلف هؤلاء ، فقيل : المفعول محذوف ... اي : (اريد السلو لانسى) ... »[٦٧] .

ان ما لاحظه النحاة ان لام التقوية تطرد بالشرطين المذكورين في نص المرادي ، اما ما لا يشتمل عليهما فاللام لا تطرد معه ؛ لهذا اكمل المرادي نصه السابق بقوله يشير الى الضرب الثاني من اللام الزائدة : « وغير المطرد : فيما عدا ما تقدم »[٦٨] ... وما دام الامر كذلك فليست بنا الحاجة الى الخروج عما اتفقت عليه جمهرة النحاة ؛ وليس هناك ما يدعو الى إباحة اللام في مثل : « اعطيت الدرهم لصاحبه » ما دامت النصوص الفصيحة متضافرة على ان يقال : « اعطيت الدرهم صاحبه » فإن جاء شيء يخالف هذا ، وهو نادر ، حوفظ على القاعدة العامة وقيل بشذوذه كما هو جارٍ في كل ما يخرج عن قاعدة عامة شاملة .

وقد ساق النحاة شاهداً شعرياً على هذا الشذوذ . قال ابن هشام في المغني ، يشير الى قول ليلى الاخيلية « ولا الله يعطي للعصاة مناها » بان اللام قد دخلت على احد المفعولين مع تاخرهما ووصفه ابن هشام بقولـه : « وهو شـاذ ؛ لقوة العامل »[٦٩] .

إن النجار ، وان قال : « ولا باس باتباع المبرد في هذا ؛ فهو امام فيه للمؤنسي اسوة ، وناهيك به من نحوي ثقة بصير »[٧٠] ، انتهى الى القول : « ومع هذا فيحسن بالكتاب ترك زيادة اللام في فعل الاعطاء ؛ فهو المنهج البين الذي لا لبس فيه ولا اختلاف » والذي عليه نصوص العربية في اعلى مستوياتها وانصع بيانها . قال تعالى : « إنا اعطيناك الكوثر »[٧٢] وقال تعالى : « قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى »[٧٣] ... واما الحديث الشريف فاشتمل على عشرات التراكيب التي جاءت بفعل الاعطاء وكلها على سنة واحدة ، ومنهج ثابت هو تعدية الفعل الى مفعوليه مباشرة بعيداً عن اللام . ولعل نظرة في المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي تكفي للوقوف على هذا ؛ اذ شغلت المادة اللغوية [ع ط و] ما يزيد على اربعة وعشرين عموداً من صفحات هذا المعجم الكبير !! ولم اهتد الى اي حديث جاء على غير المنهج النحوي العام . ومن تلك الاحاديث الشريفة هذه الشواهد :

- « اذا اعطى الله احدكم خيراً . فليبدأ بنفسه واهل بيته » .
- « إن الله عز وجل قد اعطى كل ذي حق حقه » .
- « فاعطى شركاءه حصصهم » .

..... الخ

ولقد راى هذا البحث اضطراباً اخر في تركيب يتصل بما نحن فيه ، وخروجاً عما يستنه المحقق اللغوي من منهج !! فقد منع اسعد داغر استعمال اللام في نحو : « لا يمكن لاحد »[٧٤] وهو من اباح استعمال اللام في قولهم : « اعطاه لاحدى بنتيه » على ما سبق بيانه !! وكان انستاس الكرملي هو الذي استعمل اللام في : « لا يمكن لاحد » فرد عليه اسعد هذا الاستعمال واوجب حذف اللام . وقد رد الكرملي ومصطفى جواد على اسعد وقالا بان اللام هنا صواب لا خطأ . اما الكرملي فاستعان بعبارة قالها مرتضى الزبيدي المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ وهي : « وهذا امر متعذر لا يمكن لاحد من الاحاد الا الانبياء عليهم الصلاة والسلام »[٧٥] . واما مصطفى جواد فاستعان بنص المبرد الذي سبق الكلام عليه في هذا البحث . ومن المعلوم ان الزبيدي عاش بعد انتهاء عصور الفصاحة بالف عام !! وان احداً لم يقل بانه هو او من عاش في عصره يمكن ان يكون كلامه اوالفاظه مما يحتج به في اللغة . وعلى هذا لا جديد ولا تبديل فيما انتهى اليه هذا البحث من نزوم العودة الى القاعدة النحوية العامة ... تلك القاعدة المطردة المستنبطة من عصر الفصاحة والاحتجاج اللغوي المحقق .

« أعْلَنَ »

هل يقال في العربية : « اعلن فلان الامر للناس » وذلك باستعمال اللام ؟

ذكر محمد العدناني ان من اللغويين من يخطىء القائل :

« اعلنت له الامر » ؛ فقال : « ويخطئون من يقول : (اعلنت له الامر) ويقولون : ان الصواب هو : (اعلنت اليه الامر) ... »[٧٦] .

ونظرت في « المعجم الوسيط » فوجدته خالياً من الاشارة الى هذا التركيب ؛ فليس فيه الاشارة الى استعمال اللام ولا استعمال الى [٧٧] . وهو موضوع سؤالنا المذكور آنفاً ، وموضع الحاجة الى الجواب .

وكان ابراهيم اليازجي ، ثم محمد العدناني ، ثم محمد الكرباسي ، قد عدوا كلا الاستعمالين (باللام ، وبإلى) صحيحاً ، فيقال : اعلنت له الامر ، واعلنت اليه الامر[٧٨] .

وعليه ، صارت المواقف متباينة ، منها ما يؤيد استعمال اللام ، ومنها ما يخطئه ، ومنها ما يسكت عن ذلك ! فما قول المصادر في هذا ؟!

لقد رجع هذا البحث الى مصادر التوثيق اللغوي فوجدها تتباين في العرض ، ولكن ليس فيها ما يخطىء استعمال اللام . فمن المعاجم ما قد عرض المادة اللغوية (ع ل ن) على صورها المختلفة ، واشتقاقاتها المتنوعة ، بيد انه لم يشر الى استعمال « اللام » او « الى » ، ولم يصل في عرضه الى هذه المسألة . وكان من تلك المعاجم : « العين » ، و « جمهرة اللغة » ، و « اساس البلاغة » ، و « المصباح المنير »[٧٩] .

ومن المعاجم ما اشار الى هذه المسألة ضمناً ؛ وذلك باستعمال « اللام » مرة في اثناء عرض المادة اللغوية ، وباستعمال « الى » مرة اخرى ، من دون الحديث عن هذا الاستعمال او ذاك ، ومبلغ دوران هذا او ذاك في الكلام الفصيح . جاء في « لسان العرب » [ع ل ن] : « المعالنة : اذا اعلن كل واحد لصاحبه ما في نفسه » . فاللسان هنا استعمل اللام في قوله : « لصاحبه » . وجاء فيه [ع ل ن] : « عالنه : اعلن اليه الامر » . فاستعمل هنا الى في قوله : « اليه » . وقد جاء في « تاج العروس » ما جاء في « لسان العرب » ؛ حيث استعمل « اللام » و « الى » وذلك اذ أورد النصين انفسهما اللذين وردا في « اللسان »[٨٠] .

ليس فيما وقفت عليه من المصادر ما ينكر استعمال « الى » او يدعو اليه ، ولا ما ينكر استعمال « اللام » او يدعو اليه ؛ فكيف اذن خطّأ المخطّئون الذين قال عنهم محمد العدناني بانهم ينكرون استعمال اللام ويوجبون استعمال « الى » ؟! وما دليلهم في هذه التخطئة ؟! وما دليلهم في صحة ما دعوا اليه وهو « الى » ؟! كل ذلك به حاجة الى التحقيق والتوثيق !!

إننا إذا اعدنا النظر فيما ورد في نصوص المعاجم الاساسية وجدنا ـ فيما وجدنا ـ نصين شعريين في « التاج » [ع ل ن] ، ساقهما صاحب التاج لغرض اخر غير الغرض الذي نحن بصدده (وهو : اي الاستعمالين هو الصحيح : استعمال اللام او استعمال الى ؟) . اما احد النصين فهو :

وكفي عن اذى الجيـــــران نفسي
واعـــــلاني لمن يبغي عـــــلاني

اذ استعمل هذا النص « اللام » في قوله : « لمن » . واما النص الاخر فهو :

حتى يشــك وشــاة قــد رمــوك بنــا
واعلنــــوا بــــك فينــــا اي اعـــلان

اذ استعمل هذا النص « في » في قوله : « فينا » !! ولم اهتد في المعاجم الى غير هذين الاستعمالين موثقين بالشواهد الشعرية !! ترى : اليس ذلك كافياً لإثبات صحة استعمال اللام ؟!

إن ما يخرج به هذا البحث ان الاستعمال الموثق هو استعمال اللام واستعمال « في » ؛ فيقال : « اعلن فلان الامر للناس » ويقال كذلك : « اعلن فلان الامر في الناس » . وقد رجع البحث الى القرآن الكريم والى الحديث الشريف ، فوجدتهما يستعملان اللام . قال تعالى : « ثم اني اعلنت لهم ، واسررت لهم اسراراً »[٨١] . وجاء في الحديث الشريف : « فما اعلن لنا رسول لله صلى الله عليه وسلم اعلناه لكم ... »[٨٢] ... وهكذا يكون استعمال اللام هو الاستعمال الاشهر في اعلى الكلام واصفاه ، مما يحتم على المتكلم والكاتب استعمالها في هذا الموقع قبل التفكير باستعمال اي حرف جر اخر !

« نسب »

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

خطأ اسعد داغر ان يقال : « هذا الشعر منسوب للمتنبي » قائلاً : « ويعدون الفعل « نسب » باللام . وهو إنما يعدى بإلى ، كعزا ونما ؛ تقول : نسبه اليه ؛ وهكذا : عزاه ونماه »[٨٣] . وخطأ زهدي جار الله[٨٤] ، ومحمد الكرباسي[٨٥] هذه التعدية باللام في نحو : نسب له الكرم ، ونسبه لفلان . اما المعجم الوسيط فاكتفى بذكر التعدية بإلى فكان نصه : « نسب الى فلان : عزا اليه »[٨٦] من دون اي اشارة الى التعدية باللام مع الفعل « نسب » في هذه الدلالة .

بيد ان لمحمد العدناني موقفاً اخر مختلفاً ؛ ذلك انه خطأ اولًا التعدية باللام وقال : « ولم اجد اللام بعد الفعلين (نسب وانتسب) او بعد المصدر (النسبة) في الصحاح ، والاساس ، واللسان ، والمصباح ، والمحيط ، والتاج ، واقرب الموارد ، ومتن اللغة ، والوسيط »[٨٧] . وكان هذا كافياً في إثبات خطأ التعدية باللام فيما نحن بصدده . ولكن العجيب ان يرى العدناني في لغة المحدثين استعمال اللام ؛ فيتراجع عن التخطئة !! قال : « وجاء في فهرس شذور الذهب لابن هشام الانصاري لشارحه محمد محيي الدين عبد الحميد ما ياتي : (١) الافعال بالنسبة

للمفعول به ... وجاء في النحو الوافي [لعباس حسن] في الفهرس المفصل للمجلد الرابع : والنسب للمثنى اما في بقية الفهرس ، وفي المتن والهامش ، فقد جاء الفعل (نسب) وكلمة (النسبة) متبوعين بحرف الجر (الى) كما ظهر ذلك في كتب النحو الاخرى »[88] . وهنا جعل العدناني يعلل وقوع اللام فقال : « فإما ان يكون وضع اللام هفوة غير مقصودة ، واما ان يكون شارح الشذور ، ومؤلف النحو الوافي قد عملا برأي صاحبي الصحاح ولسان العرب ، عندما قالا : حروف الجر ينوب بعضهما عن بعض ؛ اذا لم يلتبس المعنى »[89] . ثم انتهى العدناني الى الراي الذي يراه قائلاً : « وانا ارى بأساً في ان نقول : نسب له ، كما نقول : نسب اليه »[90] . ومن هنا ثبت في معجمه المذكور ان الصواب ان يقال : « بالنسبة اليه ، وبالنسبة له »[91] .

نخلص الى ان المحققين المحدثين مختلفون في صحة استعمال هذه اللام ؛ فمنهم من خطأ ذلك (كاسعد داغر وزهدي جار الله ومحمد الكرباسي) ومنهم من عده صحيحاً (كمحمد العدناني) ، ومنهم من لم يثبت هذه اللام في الموضع المبحوث مكتفياً بإثبات الحرف « الى » (كما هو الحال في المعجم الوسيط) ... لذلك لزمت العودة الى منابع العربية ، لادراك الموقف المحقق .

- جاء في « اساس البلاغة » [ن س ب] : « وهو يُنسب اليهم وينسب .. » .

- وجاء في « لسان العرب » [ن س ب] : « ونسبت فلاناً الى ابيه ... » .

- وجاء في « المصباح المنير » [ن س ب] : « نسبته الى ابيه ... : عزوته اليه » .

فالفعل « نسب » اذا كان بمعنى « عزا » يحتاج الى الحرف « الى » فيعدى بهذا الحرف وليس باللام ؛ وهذا ما هو واضح في نصوص المعاجم الاصيلة ، ومنها النصوص المسوقة ... ولا يختلف الثلاثي المجرد « نسب » عن المزيد « انتسب » في هذا الموضع من الكلام ؛ اي بالمعنى الذي نحن بصدد ... الانتماء :

- جاء في « صحاح اللغة » [ن س ب] : « انتسب الى ابيه اي اعتزى » .

- وجاء في « المصباح المنير » [ن س ب] : « وانتسب اليه : اعتزى » .

وهناك الفعل المزيد « تنسَّب » ومعناه ادعى النسب ، وهذا يتعدى ايضا بالحرف « الى » وليس باللام . جاء في « اساس البلاغة » « وتنسب الي : ادعى أنه نسيبي »[92] .

وقد نظر هذا البحث في لغة الحديث الشريف وشواهده الغزيرة فوجدها على هذا المنحى الثابت في استعمال الحرف « الى » في هذه الدلالة على الانتساب والانتماء . ومن ذلك الشواهد على استعمال الفعل المجرد (نسب) ؛ فقد جاء : « عن عائشة عليها السلام ، قالت : ما سمعت رسول الله (ﷺ) ينسب احداً الا الى الدين »[93] . وجاء كذلك : « ولم ينسب الصدقة الى نفسه عز وجل »[94] . وورد الفعل المزيد (انتسب) كذلك ؛ ففي الحديث الشريف : « واما انت يا هذا المنتسب الى اثنين في الجنة فانت ثالثهما في الجنة »[95] .

يتحصل - إذن - ان « نسب » (بمعنى عزا) ، و « انتسب » (بمعنى اعتزى ؛ اي انتمى) - وكذلك الفعل « تنسب » (بمعنى ادعى النسب) - تتعدى بالحرف « الى » ولا تتعدى باللام في تلك التراكيب المشتملة على تلك الدلالات .

غير ان هناك حالة مخصوصة باستعمال اللام في هذه المادة اللغوية ؛ قد حددتها مصادر اللغة وشواهدها العالية : جاء في « لسان العرب » [ن س ب] : « يقال للرجل اذا سئل عن نسبه : استنسب لنا . اي : انتسب لنا حتى نعرفك » ويسوق « اللسان » و « التاج » شاهداً على هذه الحالة وهو : « وفي الخبر : انها نسبتنا ؛ فانتسبناها »[96] . وقد نص « التاج » على ان « نسبه » يعني : « ساله ان ينتسب »[97] . ومن الواضح ان هذه الحالة او هذا المقام لا يعبر ولا يطابق المقام الاول الذي دل عليه الفعل « نسب » والفعل « انتسب » وهو الاعتزاء والانتماء . اذ ان المسالة في المقام الجديد تنحصر في الطلب الى المخاطب ان يذكر نسبه للمتكلم ؛ فيفعل المخاطب ويبين ذلك النسب لمن طلب منه البيان . هنا تستعمل « اللام » فيقال : انتسب فلان لفلان ، واستنسب فلان لفلان ... فهذا هو موضع استعمال اللام ؛ ولا يصح استعمال اللام في غير الموضع الذي وردت فيه ونص عليه اهل المعاجم واتفقوا في ذلك . وقد نص المعجم الوسيط على ذلك ايضاً ؛ وكان ذلك ما اكتفى به المعجم المذكور من استعمال « اللام » ؛ اذ لم يجعل هذا الاستعمال في هذه المادة اللغوية خارج هذه الدائرة المنقولة في مصادر التوثيق اللغوي . قال الوسيط : « انتسب : ذكر نسبه ؛ يقال : نسبني فانتسبتُ له »[98] . لكن الوسيط حين نص على الدلالة الاولى التي هي ليست دلالة الطلب والسؤال ، ثبت ان الحرف المطلوب هو « الى » فقال : « انتسب الى فلان : اعتزى » وقال : « نسب الى فلان : عزاه اليه »[99] .

وقد نصت شواهد الحديث النبوي على هذه الحالة (حالة الطلب) كما نصت على الحالة الاولى . ومن ذلك هذه النصوص الحديثية :

- « انسب لنا ربك »[100] - « فلما انتسبت له ... »[101] - « قال : ممن انت ؟ فانتسب له »[102] - « فانتسبني فانتسبت له »[103] .... الخ .

لقد كان حرياً بالعدناني ان يسلك مسلك المعجم الوسيط ؛ ومسلك الذين رفضوا استعمال « اللام » في غير موضعها المنقول : عن الفصحاء ، والثابت في جميع المصادر اللغوية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بلا خلاف . ولكنه اعتمد على ما وجده من استعمال نادر حديث !! وهو استعمال وقع فيه محمد محيي الدين عبد الحميد ، وعباس حسن (في كتابه : النحو الوافي) !! فهل يقوم ذلك دليلاً على الخروج عن اجماع القدماء والمحدثين على ان التعدية بالحرف « الى » في ذلك الموقع هي الصواب ؟!! وغريب حقاً ان يؤيد العدناني استعمال « اللام » في موضع لا يعرف على وجه اليقين سبب وقوع الواقعين فيه !! بل يترك ذلك لاحد احتمالين كان اولهما ما عبر عنه بقوله : « فإما ان يكون وضع اللام هفوة غير مقصودة »[١٠٤] فإذا كانت هفوة غير مقصودة فأمرها مفهوم والهافي معذور ... ولكن : كيف يؤيد العدناني هذا الاستعمال الذي جعل الاحتمال الاول في وقوعه هو الهفوة غير المقصودة ؟!! اما الاحتمال الثاني الذي اورده العدناني فهو ان يكون الرجلان (محمد محيي الدين وعباس حسن) « قد عملا برأي صاحبي الصحاح ولسان العرب عندما قالا : حروف الجر ينوب بعضها عن بعض اذا لم يلتبس المعنى »[١٠٥] . وهذه مسألة خلافية قديمة لم يتفق على صحتها العلماء ولم يطلقوا القياس فيها . هذا الى اننا غير محتاجين اليها ، ولا راغبين في تقيسها ما دامت اللغة سماعاً قبل ان تكون قياساً ، وما دام بعض اللغة يخضع للقياس وبعضها الاخر يدرك بالسماع ، وان هذا الذي يدرك بالسماع هو الاكثر الاغلب قال ابن جني : « ومنها ما لا يؤخذ الا بالسماع ، ولا يلتفت فيه الى القياس ، وهو الباب الاكثر »[١٠٦] .

ان اللغة العربية قدمت بالشواهد المنصوص عليها في اوثق المصادر الاستعمالين : استعمال « الى » واستعمال « اللام » في هذه المادة اللغوية ، فما الذي يدورنا على الخلط بين الاستعمالين ونحن نرى الشواهد. تميز حالة من حالة ، وتضع لكل حالة حرفها المخصوص بها ؟!! اليس ذلك ينافي المبدأ العام في وظيفة اللغات الانسانية القاضي بأن الاصل هو المعنى ، وان اللفظ مسخر له ، وان وجود لفظ مخصوص بمعنى من المعاني خير من وجود لفظ تشترك فيه عدة معان ؟! ومن الغريب مرة اخرى ان يدرك العدناني ان استعمال « اللام » انما يقع في موقع خاص هو الدلالة الثانية اللاحقة لا الاولى السابقة انه يقول : « اما المجاز الذي جاء في الاساس واللسان والتاج : جلست اليه فنسبني ، فانتسبت له ؛ فان (نسبني) هنا معناه : سألني ان انتسب . و (انتسبت له) هنا معناه : اظهرت نسبي لمن سألني عنه ، وذكرته »[١٠٧] !! فاذا كان ذلك كذلك ، فلماذا اذن ينقل اللام من هذا الموضع الى غيره ، فيجوز في غير ما نصت عليه المصادر ، وحملته الشواهد ؟!

الهوامش والمصادر والمراجع

(١) نشر في مجلة المجمع العلمي العراقي : مج ٣٩ / ج ٤ - ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م .
(٢) في مجلة الضاد (الهيئة العليا للعناية باللغة العربية في الجمهورية العراقية) .
(٣) تذكرة الكاتب : اسعد داغر (القاهرة ١٩٢٣) : ص ٤٤ .
(٤) اغلاط الكتاب : كمال ابراهيم (بغداد ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م) : ص ١٩ .
(٥) قل ولا تقل : د . مصطفى جواد (بغداد ١٤٠٨ - ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م) : ١ / ٢٦ - ٢٩ ، و : دراسات في فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم : د . مصطفى جواد (بغداد ١٩٦٨) : ص (١٠٧ - ١٠٨) .
(٦) ازاهير الفصحى في دقائق اللغة : عباس ابي السعود (القاهرة ١٩٧٠) : ص (٦٢ - ٦٣) .
(٧) الكتابة الصحيحة : زهدي جار الله (بيروت ١٩٧٧) : ص (٢٧) .
(٨) نظرات في اخطاء المنشئين : محمد الكرباسي (النجف ١٤٠٣ - ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ - ١٩٨٤ م) : ١ / ٢٧ .
(٩) مجلة العربي (الكويت ١٣٨٨ هـ) ج ٢١ : ص (٤٥) .
(١٠) معجم الاخطاء الشائعة : محمد العدناني (بيروت ١٩٧٣) : ص (٢٥) .
(١١) مادة (ء س ف) في المعجم الوسيط ، وفي المعجم الكبير : وكلاهما للمجمع .
(١٢) مادة (ء س ف) في معجم « لسان العرب » لابن منظور .
(١٣) المعجم الكبير : مادة (ء س ف) .
(١٤) مجلة العربي (الكويت ١٣٨٨ هـ) : ج ٢١ : ص (٤٥) .
(١٥) معجم الاخطاء الشائعة : ص (٢٥) .
(١٦) كتاب ذيل الامالي والنوادر : ابو علي القالي . طبع بعناية محمد عبد الجواد الاصمعي (القاهرة ١٣٤٤ هـ / ١٩٢٦ م) : ص (١٨٨) .
(١٧) معجم الاخطاء الشائعة : ص (٢٥) .
(١٨) كتاب ذيل الامالي والنوادر : ص (١٨٧) .
(١٩) دراسات في فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم : ص (١٠٤) .
(٢٠) قل ولا تقل : ١ / ٢٩ (وكانت وفاة الدكتور مصطفى جواد سنة ١٩٦٩ م) .
(٢١) قال [١ / ٢٨ من كتابه المذكور] : « فهذه عدة شواهد للواقع اللغوي للفعل « أسف » ومصدره من النثر والشعر لم نجد فيها معنى « الندم » الذي زعمه الاستاذ المقدسي ، ولا حرفاً

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مصاحباً لهما غير « على » . فضلاً عن ان الندم نفسه وفعله يستصحبان حرف الجر « على » لا اللام » .

(٢٢) تنظر ص (١٠٧ - ١٠٨) منه .

(٢٣) نفسه : ص (١٠٧) .

(٢٤) يوسف / ٨٤ .

(٢٥) سنن الترمذي (وهو الجامع الصحيح) : تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان (بيروت ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م) - ٤ / ٧٤ .

(٢٦) تنوير الحوالك (شرح على موطأ مالك) للسيوطي : (بيروت د . ت) - ٣ / ٥ .

(٢٧) نفسه - ١ / ٢٣٦ .

(٢٨) الكتابة الصحيحة : ص (١١٩) .

(٢٩) نظرات في اخطاء المنشئين - ١ / ١٦١ .

(٣٠) معجم الاخطاء الشائعة : ص (٨٩) ، (٢٩٢) .

(٣١) نفسه : ص (٩٠) .

(٣٢) إن إنابة حرف جر محل حرف آخر ترتبط بفكرة التضمين ، والتضمين سماعي ، ولم تتقرر قياسيته عند القدماء . وقد قرر مجمع اللغة العربية بالقاهرة جعله قياسياً بشروط معينة . ينظر في ذلك قرار المجمع في كتاب : « مجمع اللغة العربية في ثلاثين عاماً - مجموعة القرارات العلمية » الذي نشره محمد خلف الله احمد ومحمد شوقي امين [القاهرة ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م] . هذا الى ان المجمع قد ثبت في نهاية القرار ما يأتي : « ويوصي المجمع الا يلجأ الى التضمين الا لغرض بلاغي » [ينظر القرار في الصفحة الخامسة من الكتاب المذكور] .

(٣٣) تنظر مادة [د ع و] في هذه المعاجم .

(٣٤) قد استعملت هنا الفعل « يدعو » متعدياً باللام في قولي : « يدعو للعجب » إشارة الى فصاحة هذا الاستعمال وصفائه على ما انتهى اليه هذا البحث .

(٣٥) من شواهد القرآن الكريم قوله تعالى : « والله يدعو الى دار السلام » [يونس / ٢٥] وقوله تعالى : « اولئك يدعون الى النار والله يدعو الى الجنة » [البقرة / ٢٢١] ... الخ .

ومن شواهد الحديث الشريف قوله (ﷺ) : « من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من اتبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيئاً . ومن دعا الى ضلالة فعليه من الاثم مثل آثام من اتبعه لا ينقص ذلك من اثامهم شيئاً » . [سنن ابن ماجة - تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي : ص (٧٥)] وقوله (ﷺ) : « اذا دعي احدكم الى طعام ، وهو صائم ، فليقل إني صائم » [نفسه - ص (٥٥٦)] .

(٣٦) ابراهيم / ١٠ .

(٣٧) الحديد / ٨ .

(٣٨) غافر / ٤١ .

(٣٩) محمد / ٣٨ .

(٤٠) الشورى / ١٥ .

(٤١) تنوير الحوالك - ١ / ٤٩ .

(٤٢) تنوير الحوالك - ٢ / ٧٧ ، وصحيح البخاري (بحاشية السندي) [بغداد ١٩٨٦ م] - ٢ / ٩ .

(٤٣) تنوير الحوالك - ١ / ١٦٨ - ١٦٩ ، وسنن الترمذي - ١ / ١٤٨ ، وسنن النسائي (بشرح السيوطي وحاشية السندي) بعناية حسن محمد المسعودي [القاهرة ١٩٣٠ م] - ٢ / ٨٥ .

(٤٤) شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك : تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت ١٩٧٤ م / ١٣٩٤ هـ) : ٢ / ١٥٤ .

(٤٥) اخطاؤنا في الصحف والدواوين : صلاح الدين سعدي الزعبلاوي . (دمشق ١٣٥٨ هـ / ١٩٣٩ م) - ص (١٢٧) .

(٤٦) الكتابة الصحيحة - ص (٢٥٢) .

(٤٧) نظرات في اخطاء المنشئين ت ٢ / ٧٨ .

(٤٨) لغويات : محمد علي النجار (القاهرة د . ت) - ص (٤٢) .

(٤٩) تذكرة الكاتب - ص (٨٥) .

(٥٠) نفسه .

(٥١) لغويات - ص (٤٢) .

(٥٢) يوسف / ٤٣ .

(٥٣) البروج / ١٦ ، هود / ١٠٧ .

(٥٤) الجنى الداني في حروف المعاني : حسن بن قاسم المرادي . تحقيق طه محسن . (الموصل ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م) - ص (١٥٠) .

(٥٥) نفسه . وينظر : مغني اللبيب لابن هشام : تحقيق د . مازن المبارك ومحمد علي حمد الله . (بيروت ١٩٦٩ م) - ص (٢٤٠) وعبارته هي : « قال ابن مالك : ولا تزاد لام التقوية مع عامل يتعدى لاثنين » .

(٥٦) اخطاؤنا - ص (١٢٧ - ١٢٨) : الهامش .

(٥٧) يوسف / ٤٣ .

(٥٨) الزمر / ١٢ .

(٥٩) النمل / ٧٢ .

(٦٠) شرح ديوان كثير عزة (الجزائر ١٩٣٠) - ٢ / ٢٤٨ . وينظر : مغني اللبيب : ص (٢٣٧) .

(٦١) مغني اللبيب : ص (٢٣٧) .

(٦٢) لغويات : ص (٤٢) .

(٦٣) الزمر / ١٢ .

(٦٤) ينظر : دراسات لاسلوب القرآن الكريم : محمد عبد الخالق عضيمة (القاهرة ١٣٩٢ هـ / ١٩٧٢ م) - القسم الاول : ٢ / ٤٦٣ .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٦٥) النمل / ٧٢ .
(٦٦) الجنى الداني ـ ص (١٥١) .
(٦٧) مغني اللبيب ـ ص (٢٣٨ (.
(٦٨) الجنى الداني ـ ص (١٥٠) .
(٦٩) مغني اللبيب ـ ص (٢٤٠) .
(٧٠) لغويات ـ ص (٤٢) .
(٧١) نفسه .
(٧٢) الكوثر / ١ .
(٧٣) طه / ٥٠ .
(٧٤) اغلاط اللغويين الاقدمين : انستاس الكرملي (بغداد ١٩٣٣ م) ـ ص (١٢) .
(٧٥) العبارة من التاج للزبيدي وهو يشرح مقدمة القاموس المحيط . ينظر : اغلاط اللغويين الاقدمين ـ ص (٧٣) .
(٧٦) معجم الاخطاء الشائعة ـ ص (١٧٦) .
(٧٧) المعجم الوسيط [ع ل ن] .
(٧٨) مغالط الكتاب ـ ص (٨١) ، ومعجم الاخطاء الشائعة ـ ص (١٧٦) ونظرات في اخطاء المنشئين ـ ٢ / ٨٩ .
(٧٩) تنظر مادة [ع ل ن] في هذه المعاجم .
(٨٠) تنظر مادة [ع ل ن] في « اللسان » و « التاج » .
(٨١) نوح / ٩ .
(٨٢) ينظر صحيح مسلم (القاهرة ١٣٧٧ هـ) ج ١ / ق ١ / ص ١٤٨ . ويلاحظ الهامش الرابع في الصفحة المذكورة .
(٨٣) تذكرة الكاتب ـ ص (٧٤) .
(٨٤) الكتابة الصحيحة ـ ص (٣٦١) .
(٨٥) نظرات في اخطاء المنشئين ـ ٣ / ٧٨ .
(٨٦) مادة [ع ز و] في المعجم الوسيط .
(٨٧) معجم الاخطاء الشائعة : ص (٢٤٥ ـ ٢٤٦) .
(٨٨) (٨٩) (٩٠) : نفسه : ص (٢٤٦) .
(٩١) نفسه : ص (٣٢٤) .
(٩٢) مادة [ن س ب] في « اساس البلاغة » .
(٩٣) سنن ابي داود : تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت ـ د . ت) ـ [illegible] / ٢٩٧ .
(٩٤) سنن النسائي ـ ٧ / ١٣٤ .
(٩٥) مسند الامام احمد بن حنبل (القاهرة ١٣١٣ هـ) ـ ٥ / ١٢٨ .
(٩٦) مادة [ن س ب] في « اللسان » و « التاج » .
(٩٧) مادة [ن س ب] في « التاج » .
(٩٨) (٩٩) مادة [ن س ب] في المعجم الوسيط .
(١٠٠) مسند الامام احمد بن حنبل ـ ٥ / ١٣٤ .
(١٠١) نفسه ـ ٥ / ٤٢١ .
(١٠٢) صحيح مسلم ـ ج ٢ / ق ١ / ص ٣٢١ .
(١٠٣) مسند الامام احمد بن حنبل ـ ٢ / ٤٢٥ .
(١٠٤) (١٠٥) : معجم الاخطاء الشائعة ـ ص (٢٤٦) .
(١٠٦) المنصف (شرح تصريف المازني) : ابن جني تحقيق ابراهيم مصطفى وعبد الله امين (القاهرة ١٣٧٣ ـ ١٣٧٩ هـ / ١٩٥٤ ـ ١٩٦٠ م) ١ / ٣ .
(١٠٧) معجم الاخطاء الشائعة ـ ص (٢٤٥) .

ARCHIVE
http://ArchiveBeta.Sakhrit.com

صدر مؤخراً عن دار الشؤون الثقافية العامة

القسم الثاني :

انكيـــدو والـتـصـــوف الاسلامي

شاكر حسن آل سعيد

٣ / المنظور الخليقي في التصوف الاسلامي : ان موقف المتصوف عموماً من الخليفة جمعاء معروف ، وذلك لانه يخضع الوجود الانساني للوجود الكوني . او ان على الانسان في تأمله ان يكتشف طريقة في الفناء عن الذات عبر الكون ، بكل ما يحتويه من موجودات ليتم له التوحيد واياه . ومن هنا فان لمبدأ (العودة الى التجسد) معناه وذلك حينما تفارق الروح جسدها بعد الموت ، اذ سرعان ما تحل في جسد ايّ مخلوق كان حتى لو لم يكن بشراً من اجل تنقية الروح من ادرانها التي تلوثت بها في حياتها لما قبل الموت.[٤٣] اما بالنسبة للتصوف الاسلامي فالامر يختلف لانه بمثابة قواعد السلوك والاخلاق الاسلامية في توجهه نحو الله . ففناء الصوفي هو فناء ارادته في الارادة الالهية بل فناؤه عن ذاته وبقاء الذات الالهية . ومن هنا فان مثل هذا الفناء يتطلب منه ان (يغترب) عن إحساسه الانساني في إحساسه الخليقي في (ذكره) لله . وهكذا يصبح (المنظور الخليقي) في التصوف الاسلامي بمثابة الجسر أو الممر الذي يؤدي الى الفناء حتى عن (ذكر الله) في الله . وبعبارة اخرى فان الاحساس بالمخلوقات الاخرى غير الانسان ، والتفاهم معها يبقى من قبيل (المواصلات) اللغوية الحسية (وربما ما قبل الحسية) التي يعتاد عليها الصوفي في مسيرته الروحية نحو الواحد الاحد . وبهذا المعنى تحدث الصوفي عبد العزيز بن مسعود قطب السالكين الملقب بالدباغ الى احد مريديه فقال « ان الوليّ اذا سخره الله لموضع لا تطيقه ذاته الترابية لعائق من حر شديد او برد شديد او نحو ذلك فان روحه تخرج من ذاته وتدخل في بعض الاجرام المطيقة لذلك العائق وتفعل الامر ... مثل الجمل والثور ونحوهما مما يطيق ذلك العائق . »[٤٤]

وبالطبع فان الامر هنا يتجاوز معنى (الخطاب) بين الكائنات الخليقية نحو (التلبس) بها وهو من قبيل (التلياثي) ايضاً اي التاثير الذهني من مسافات بعيدة .

ومادمنا ممهدين لفهم المنظور الخليقي في التصوف الاسلام بمقدار ما يحقق هذا التمهيد دراسة شخصية انكيدو (الخليقية عبر بعض الشخصيات الاسلامية الصوفية فان من المهم ايضاً ا نؤكد حقيقتين اولاهما ان هذا التغلغل في تحليل الاسطورة والتقا مدلولاتها في كل من ملحمة جلجامش والتصوف الاسلامي ما بعد القرن الخامس للهجرة يرتبط بموقف ثقافي معين يقع ما ب النزعة الانسانية والنزعة ما قبل الانسانية (او الطبيعية)[٤٥] البحث . وثانيهما ان النسق العام للبحث ينهل من معن (المواصلات اللغوية) سواء في الانثولوجيا او الدين . ومن ه فلابد لنا ان نعرج على اشكالات الفكر الصوفي نفسه كوسي (خطاب) ذاتية وموضوعية في الوقت نفسه .

ان اهم اشكالات المعرفة الصوفية (كخطاب) هو انها ، ا المعرفة ، تضع لنا دائماً حائلاً لما بين المتحدث والمستمع . وه داخل النص لا خارجه [وبتعبير الصوفية انفسهم ان فو التصوف مسالة ذوقية] .[٤٦] اذن فما عدا عنصر البلاغة من حي الاستخدام الذاتي (اي الكلام) كمردود للكتابة البيضاء [ا البدء بالنص من حيث ينتهي تنصيص المؤلف ،[٤٧] او (ثانية) ، اعتبار (التنصيص) قراءة بل كتابة جديدة ، تألي وتلقياً على السواء ، ووضع نظام (الابجدية / الكلام) موض (الموضوع / الذات) او وضع (التنظير / الفعل) ، (بل رأ الصدع لما بين اللغة كنظام والمعنى اللغوي ككلام) موض التطبيق] يظل الاكتفاء بأولوية واخروية النص المؤلف مجرد قش خارجية لا يمكن اختراقها للغوص في اعماق المعرفة في جو (الخطاب) . ومن هنا فان (التفسير الذوقي) اذا صح التعبي ومن منظور صوفي هو الذي يتقاسمه كل من « النص والمفـ والمفسَّر (بالفتح) »[٤٨] سيساهم بالعودة بالترميز الى مناب الذهنية ... الى جوهر الفكر الصوفي نفسه . فكان هناك ابجد اخرى داخل (النص) لابد من معرفتها هي ابجدية المصطلحا

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

او الكلام الصادر من (لب) المعرفة الصوفية ، ولابد من الاخذ بها فمن لم يعرف هذه الابجدية لا يستطيع قراءة النص المدون بابجديته اللغوية فحسب ... وباختصار فان معنى (الذوق) في التصوف الاسلامي على هذا الاساس هو ان « تشكيل حالة ذهنية وشعورية مشتركة بين الاثنين (المرسل والمستقبل) »[٤٩]، بحيث يكون مصدر هذا التشكيل تطابق كل من مخزون الرموز (الفعلي) لجهاز الارسال بمخزون التلقي لجهاز الإستقبال كل التطابق (اي من حيث المستوى الثقافي للصوفي في ما يتعلق بالاحوال والمقامات) . وهذا ما يتطلبه ايضاً التقاء كل من الانسان الذي استطاع ان يختزل وعيه بالوجود الى الحد الذي يفهم به لغة الموجودات الاخرى غير الانسان من بني جنسه ، بالحيوان والنبات والجماد ... يقول بهذا المعنى ابو عثمان المغربي ، كما جاء في تحقيق كتاب الطواسين للحلاج ، « المكونات كلها يسبحون لله باختلاف اللغات ، ولكن لا يسمع تسبيحها ولا يفقه عنها ذلك الا العلماء الربانيون الذين فتحت اسماع قلوبهم » بل ويذهب ابعد من هذا في قوله : « من صدق مع الله في احواله فهم عنه كل شيء وفهم عن كل شيء ، فيكون له في اصوات الطيور وصرير الابواب علماً بعلمه وبياناً بتبينه »[٥٠] وهو امر لا يخلو من التهويل .

٤ ـ نصوص صوفية في الموضوع الخليقي

على كل حال كانت مواقف صوفية البطائح في العراق [او المنطقة التي تلي السهل الرسوبي ما بعد تقارب نهري دجلة والفرات من بعضهما البعض عند خط بغداد ـ الرمادي ، جنوباً حتى منطقة الاهوار شمال القرنة] وهي نفس المنطقة التي ظهرت فيها حضارة سومر واكد وتوحدت فيها مملكة بابل ... اقول : كانت فيما بعد القرن السادس للهجرة واعية لادراك العلاقة ما بين الانسان من جهة والحيوان والنبات ، بل والجماد من جهة اخرى ... ولعل هذه المنطقة بالذات هي التي شهدت مولد انكيدو او الشخصية الاسطورية / التي عاشت مرحلتها الخليقية بين الحيوانات قبل ان يُهيَّأ لها ان تكشف معنى انسانيتها بمشيئة الالهة . ومن هنا كان علينا ، ايضاً ، ان نختار بعض النصوص من اقوال اولئك الصوفية ، اخلاف انكيدو بكل ما تمثل اقوالهم من مناخات اسطورية . [ومن هؤلاء ابو بكر بن هوار البطائحي « وهو من الهواريين ، طائفة من الاكراد سكن البطائح وبها توفي ، ودفن بارض الملحاء وناحت عليه الجن رضي الله عنه »[٥١]

وكذلك الشيخ محمد بن طلحة الشنبكي الذي « مات بالحدادية قريباً من البطائح »[٥٢] والشيخ ابو الوفاء بن محمد بن محمد بن محمد ... الشهير بكاسيس « وتخرج به جماعة من صدور مشايخ العراق مثل الشيخ علي بن الهيتي والشيخ بقا بن بطو .. »[٥٣] . كما ان اصله من الاكراد ايضاً . « نقل انه رضي الله عنه نرجسي الاصل . قبيلة من الاكراد ... وهو القائل : امسيت عجمياً واصبحت عربياً . »[٥٤] والشيخ حماد الدباس والشيخ عزاز بن مستودع البطائحي الذي « سكن رضى الله عنه دخلاء في ارض البطائح والشيخ الكبير منصور البطائحي واستوطنها الى ان مات بها ، وقبره ظاهر يزار »[٥٥] والشيخ السيد احمد الرفاعي « احمد بن علي بن احمد الرفاعي المغربي الاصل البطائحي المولد والدار .. » .[٥٦] والشيخ الرفاعي هذا هو الذي تنسب له ولاصحابه الطريقة الرفاعية . ويروي شمس الدين سبط بن الجوزي في تاريخه انه « كان يسكن ام عبيدة وكان له كرامات ومقامات واصحابه يركبون السباع . ويلعبون بالحيات ويتسنق احدهم اطول النخل ثم يلقي نفسه الى الارض ولا يتالم »[٥٧] وهو رفاعي ، نسبه الى (علي بن رفاعة المغربي الاصل »[٥٨] جده .

ومنهم ايضاً الشيخ عدي بن مسافر « الشامي الاصل والمولد الهكاري المسكن »[٥٩] وتنسب له الطريقة العدوية وقد توفي في عام ٥٥٥ للهجرة . كذلك الشيخ علب بن الهيتي . وغيرهم .

ويبدو ان منطقة البطائح في العراق (كبيئة) كانت تجتذب اليها الصوفية ممن آثروا صحبة المخلوقات من غير الانسان والانقطاع اليها وهم بذلك يسيرون في اعقاب من (انقطع على التجريد) في عبادته ، فساح في الصحارى متوكلاً .]

ومن هذه النصوص ما ياتي :

١ ـ « يقال انه ما دخل حرمه يعني تربته (والمقصود هو ابن بكر بن هوار البطائحي) سمك ولا لحم ولم ينضج بالنار لا طبخاً ولا شياً . [ص ٧٨ ـ كتاب قلائد الجواهر] اي انه اعتاد ان يجاري الحيوان في طريقة اكله فياكل النيئ

٢ ـ « قال الشيخ ابو محمد الشنبكي ... كنت اتيته وهو في البطيحة جالس في الماء بين الشجر وحده . والاسد محدقة به . فكان اذا خرج من الماء يتمرغ بعضها على قدميه .. ورأيت يوماً بين يديه اسداً عظيماً يعفر خده في التراب على هيئة المخاطب له والشيخ يرد عليه جواباً . ثم انصرف الاسد (الحديث هنا عن والشيخ ابو بكر ايضاً / ص ٧٩ ـ قلائد .]»[٦٠]

٣ ـ « وكان (يعني الشيخ محمد وقيل ابو محمد الشنبكي) يوماً جالساً في البدليحة فاجتاز به اكثر من مائة طير فنزلت حوله واختلفت اصواتها فقال يارب قد شوش عليّ هؤلاءالطيور ونظر الى السماء فماتوا عن آخرهم . فقال يارب انت اعلم ما اردت موتهم . فقاموا وطاروا » (ص٨٠ نفس المصدر السابق)

٤ ـ يروى عن الشيخ حماد الدباس انه « رأى مرة أميراً سكراناً فانكر عليه . فسطا عليه الامير . فقال الشيخ يافرس الله خذيه . فعدت به فرسه كالبرق الخاطف فلم يوجد فقال الشيخ وعزة الله ذهبت به الى ما وراء جبل قاف ومنه يبعث » (ص ٨١ ـ نفس المصدر)

٥ - « قال الشيخ عبد اللطيف : كان الشيخ عراز بن مستودع البطائحي يمشي بين النخيل فاشتهى الرطب فتدلت له عراجين النخل . فأكل منها ثم عادت الى حالها . » (ص٨٢ نفس المصدر السابق) كما « نقل عنه رضي الله عنه انه مر بأسد قد افترس شاباً ، وقد كسر ساقه فصاح عليه فولى هارباً منهزماً . فتناول الشيخ من الارض حصاة قدر الفولة وحذفه بها فخر ميتاً . ثم جاء الشاب ووضع ما انكسر من ساقه الى موضعه وامرّ يده عليها فاذا هو سويّ فقام يعدو الى اهله . » (ص٨٢ نفس المصدر السابق)

٦ - وفيما يتعلق بالشيخ السيد احمد الرفاعي نسوق هذين النصين :

أ - « فقالت زوجته (اي زوجة الشيخ منصور البطائحي خال السيد احمد ، وهو وقتئذ صبي يافع او شاب) أوصِ لولدك فقال لابن اختي احمد . فلما تكرر منها القول . قال لابن اخته وابنه ائتياني بنجيل . فاتاه ابنه بنجيل كثير ولم يأته ابن اخته بشيء فقال لابن اخته : يا احمد لِمَ لمْ تاتِ بشيء . فقال : اني وجدته كله يسبح (اي يسبح لله) فلم استطع قطع شيء منه . فقال الشيخ لزوجته : سالت غير مرة ان يكون لابني فقيل بل ابن اختك احمد رضي الله عنهما » (ص٨٣ / المصدر السابق) .

ب - « كان جالساً وحده (اي السيد احمد) فنزل عليه رجل من الهواء ، وجلس بين يديه . فقال مرحباً بوفد المشرق . فقال له ان لي عشرين يوماً ما اكلت ولا شربت واني اريد ان تطعمني شهوتي . فقال له . ما شهوتك . قال فنظر الى الجو واذا خمس وزّات طائرات . فقال اريد احدى هؤلاء مشوية ورغيفين من بر وكوز بارد . فقال له الشيخ لك ذلك . ثم نظر الى تلك الوزات . وقال : عجل بشهوة الرجل قال فما تم كلامه حتى نزلت احداهنّ بين يديه الخ .. الحكاية . وختامها كالاتي : « فقال الشيخ (...) ايها العظام المتفرقة والاوصال المتقطعة اذهبي وطيري بامر الله تعالى . بسم الله الرحمن الرحيم . قال فذهبت وزّة سوية كما كانت وطارت في الجو حتى غابت عن نظره رضي الله عنه (ص ٨٢ - نفس المصدر السابق)

٧ - وعن الشيخ عدي بن مسافر انه « اقام اول امره في المغامرات والجبال والصحارى مجرداً سائحاً ياخذ نفسه باعنف المجاهدات مدة عديدة . وكانت الحيّات والهوام والسباع تالفه » (ص٨٥ نفس المنصدر السابق)

٨ - « واقل الشيخ ابو الحسن الجوسقي رحمه الله : رأيت الشيخ (يقصد علي بن الهيتي) يوماًمن حيث لم يشعر بي في ظني وكان جالساً تحت نخلة في قداح فرأيت النخلة قد امتلأت عراجين تمر ، وتدلت حتى دنت فجعل يتناول من التمر وياكل وما في العراق تمر على نخل . ثم انصرفت فجئت على اثره الى مكانه فوجدت تمرة فاكلتها فوجدت يشبه طعمها المسك » (ص٩٢ نفس المصدر)

٩ - وعن اخبار الشيخ ابو يعز المغربي ، وهو من المغرب الاقصى ولكنه كان من اتباع الشيخ عبد القادر الجيلاني انه « اقام في بدايته في البرخمس عشرة سنة لا ياكل الا حب الخبازي ، وكانت الاسد تاوى اليه وتطير تعكف عليه . وكانت الاسد اذا ضربت وافترست القفول وقطعت السبل جاء فامسك بآذانها تنقاد له ذليلة . ويقول لها يا كلاب الله ارتحلي من هنا ولا تعودي . فتذهب ولا ترى بعد ذلك المكان . قال الشيخ محمد الافريقي جاء المتحطبون يشكون اليه كثرة الاسد في غابة فقال لخادمه اذهب الى طرف الغابة وناد بأعلى صوتك : معاشر الاسد يأمركم الشيخ بو يعز ان ترجلوا عن هذه الغابة . فذهب وفعل ذلك فكانت الاسد ترى خارجةً تحمل اشبالها حتى لم يبق فيها شيء ، ولم ير فيها بعد ذلك اسد . وقال الشيخ ابو مدين رضي الله عنه : جئت في وقت قحط كان بالمغرب ، الى الشيخ ابي يعز ، وهو جالس بالصحراء وحوله وحوش كثيرة ، اسد وغيرها مختلطون ، لا يؤذي بعضها بعضاً ، وعلى رأسه طيور كثيرة . فتقدم اليه بعض الوحوش ، وصوت له كأنه شاكٍ اليه فقال لها رزقك كذا في مكان كذا فيذهب من بين يديه حتى اتى على آخرهم . فقال الى الوحوش والطيور اجتمعت فشكوا شدة الجوع والقحط وقالت انها لا تؤثر ان تسكن ارضاً غير بلاد المغرب محبة في جواري . وان الله اطلعني على ارزاقها في اوقاتها في مواطنها » (ص ٩٢ - ٩٣ نفس المصدر)

١٠ - وقال ابو عبد الله بن محمد بن احمد ابراهيم القرشي ، وهو من مشايخ مصر : « مررت يوماً على عرصة العنب فاتصل بي انين من بعض الاحمال فرجعت الى ان وقفت على الجمل فنودي عليه فدفع فيه انسان كان يعصر الخمر اكثر من قيمته فاشتريته بما دفع فيه ، ولم يكن معي شيء فجعلت ثوبي ودفعته في قيمته وخلصته من يد عاصر الخمر فسكن انينه لما اشتريته (ص ١٢٥ نفس المصدر السابق)

١١ - وعن سيرة « الشيخ القدوة ابو اسحق بن علي الملقب بالاعذب (و) كان من اعيان مشايخ البطائح .. (ان) الاسد كانت تمرغ وجهها على قدميه ... قال الشيخ الاصيل العارف احمد بن أبي الحسن البطائحي رأيت اخي الشيخ ابراهيم يوماً نائماً في الرواق في يوم صائف شديد الحر وعند رأسه حية عظيمة في فمها باقة نرجس تروح بها عليه » (ص١٢٧ نفس المصدر السابق)

١٢ - من اقوال الشيخ مكارم بن ادريس النهر « المخلص من نجا برحمته من المخلوقات وتخلى بسره عن الكائنات وامتثل امر سيد البريات . والشاكر من صبر عن الحاجة مع الملك العلام ولم يرجع الى احد من الخاص والعام وخلا قلبه من التدبير والاهتمام . » (ص١٢١ نفس المصدر السابق)

٥ ـ تحليل النصوص : يظل الموضوع الخليقي من التصوف الاسلامي مرشحاً لاستقصائه عبر ملحمة جلجامش والاساطير الاخرى التي ظهرت وهي محاطة بنفس المناخ الذي ظهر فيه التصوف في العراق (ربما يستطاع استقصاء جذور التصوف الاسلامي في مصر في الاساطير الفرعونية بنفس المعنى) وفي رأيي ان المنظور الثقافي هنا [وهو ما نستطيع بواسطته ان نحلل الفكر الصوفي] يصبح فعالاً بمقدار ما يكون تاريخ التصوف الاسلامي قد شب عن طوقه مبتعداً عن مسالة [وحدة الشهود] (٦ أ) التي اظهرت في القرن الرابع ثم اشتد ازرها في القرن الخامس للهجرة ، بينما كانت [مسالة وحدة الوجود] قد انبثقت بدورها منذ القرن السادس للهجرة ، ثم اشتد ازرها في القرن السابع . و (الموضوع الخليقي) في التصوف ، او تطبيق نظرية وحدة الوجود (= الوحدة في الكثرة) هو الذي كان عليه ان يستوعب ايضاً (وحدة الكيان المخلوق) (= الخليقي او الحيوي / نسبة الى المخلوقات الحية) . لانه اذا كان الله عز وجل موجود في كل شيء (والموجود هو غير الحال / من حلول) او ان وجود الكائنات اجمع (تفتقر) الى وجوده هو ، يصبح (الشعور) من جانب الانسان بوجود الكيان الخليقي سمة من سمات الانسان الذي يستطيع ادراك الوجود الالهي ، وهذا هو بالذات ما تم لسيد الكائنات محمد (ﷺ) . وما جاء به كلام الله عز وجل كقوله « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » (الاية ..) (٦ ب) اذن .

يجيء تحليلنا للنصوص المارة الذكر بمثابة (اكتشاف) العلاقة التي سرّت للانسان استعادة (شعوره) بالاشياء التي تسبح او سبحت بحمد الله على المستويين التاريخي (التطوري) والاني (اللحظوي) في نفس الوقت . ومن هذا المنطق بالذات نحاول ان نستقصي المتصوف للقرن السادس الهجري في الوعي الاسطوري لما قبل اكثر من ثلاثة آلاف عام ، وان (نوفق) في الحين ما بين الوعي الانساني والوعي الحيواني او النباتي او الشيئي للموجودات (اي الحين الاني في اية مرحلة تاريخية كانت ولو عبر المستقبل) .

تستعيد لنا النصوص المارة الذكر بعض (المفردات) التي وردت في ملحمة جلجامش مفردات المنظومة الاسطورية او المنظومات الاسطورية المستعادة على المحور العمودي في المراحل الثلاث للملحمة . وهذه المفردات هي :

١ ـ اللحم او السمك (نص رقم / ١)
٢ ـ الاسد (نصوص ٢ / ٥ / ٧ / ٩ / ١١)
٣ ـ العنب والتمر (نصوص ٥ /٨ / ١٠)
٤ ـ الطائر (الاوز) (نصوص ٣ /٦ ٥)
٥ ـ الحصان (فرس الله) (نص ٤)
٦ ـ النخيل (الحشيش) (نص ٦ ـ أ)
٧ ـ الحية (الافعى) والهوام (نصوص ٧ /١١)
٨ ـ الماء والبر (القمح) (٦/ ب)

بيد ان هذه المفردات تنتظم في النصوص عبر حكايات (كرامية) سرعان ما تذكرنا بمشاهد من الملحمة او ما فيها من تفاصيل اسطورية . فنحن (نقرأ) في بعض النصوص سيرة ابي بكر البطائحي ، الذي كان يؤثر اكل اللحم او السمك نيئاً لا مطبوخاً ، معنى معايشة انكيدو للحيوان في ازله الخليقي ، مثلما (نقرأ) في ما يروى عن ابي محمد الشنبكي او الشيخ عزاز بن مستودع البطائحي وابي يعز المغربي وابي اسحق الاعزب وعمر بن مسعود البزاز . وهم جميعاً من المشايخ الفاضلين ، مدى معايشتهم للاسود (والاسد كحيوان طالما رسم على الاختام الاسطوانية وهو يفترس الثور رمزاً او تاويلاً لشخصية (جلجامش / انكيدو) اللذين قتلا ثور السماء) .

ثم نصدع وبشكل مذهل بشخصية (جلجامش الانكيدوي) وهو في رحلته ومثوله بحضرة جده اتونا بشتم مرسومة بشكل واضح في حكاية الحصول على النجيل من قبل السيد احمد الرفاعي في صباه . (راجع النص ٦ /أ) ذلك ان هذا النجيل (= النبات البحري مؤولاً) ، والذي يعلن لنا (تسبيحة) عن صفاء قلب احمد الرفاعي لم يكن في الواقع سوى النبات البحري الذي سيضمن الخلود لجلجامش حينما يحصل عليه ولكن بما ان الاسطورة جلجامش (في شكلها الاخير كاسطورة للطوفان) تظل تحمل الملامح السلبية الى حد ما من معنى رحلة الشتاء او دموزي الى العالم السفلي عندما تتطرق ، (بل طالما تتطرق) الى معنى الخصوبة ، فان (سلبية) غوص جلجامش في البحر وحصوله على النبات البحري هي تماماً (ايجابية) احمد الرفاعي في رفض الحصول على النجيل من الحقل لانه وجده (يسبح لله) . اي ان نفس الاحداث في الاسطورة والحكاية تحدثنا بنفس (الخطاب) ، مع اختلاف في التفاصيل تطلبها اختلاف المرحلتين الزمنيتين بأسبابهما الثقافية و(السيكولوجية / الدينية) . كذلك الامر بالنسبة لذكر (الافعى) في الحكايات الكرامية للتصوّف ، بل وتمركزها في تقاليد الرفاعية (الطريقة الرفاعية) . فالافعى (او الحية / وربما جاء عنها تسمية مدينة (الحيّ) من مدن العراق الوسطى على نهر الغراف) ، هي التي هزمت جلجامش في نهاية الملحمة . اي انها البديل النهائي عن شخصيته الانكيدوية الباحثة عن الخلود . ومن هنا اضحت متميزة الحضور في سير صوفية البطائح على العموم . بل ان صورة الافعى التي كانت تحرس او تروح بباقة النرجس في يوم حرّ شديد عند رأس الشيخ القدوة ابو اسحق بن علي الملقب بالاعزب تحمل من الرموز ما (تحيي) به معنى امتلاكها لسر الخلود (= الخصوبة في اعادة الشيخ الى صباه) بالنسبة لانسان ناسك يوصف بالعزوبة والتي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

طالما قلل من شانه في الاسلام . فكان الحكاية (تعادل) لنا (عقم) الاعزب الروحي (بخصوبته) الروحية في جوهر الاسطورة البشرية الرافدينية على مر العصور .

على ان هناك (اي في حكايات الصوفية) ما يذهب بعيد الغور في جذوره الاسطورية ... لما قبل تدوين الملحمة او على الاقل فيما لم تذكره الملحمة بالتفصيل .. من ذلك مثلاً ذكر (الطير) و (العنب) و (التمر) . فهي كما يخيل اليّ [ففي العديد من النصوص المرسومة على الفخاريات او المعبر عنها في النحوت البارزة السومرية ما يشير الى استخدام هذه (المفردات) بالذات] مفردات اسطورية ذات دلالات قدسية فالطائر يظل رمزاً للخصوبة هو والسمك والّا لما رسم على فخاريات دور سامراء منذ الالف الخامس ق . م .

اما العنب او التمر فهو (حمولة) حيوانات افريز اورنانشة والافاريز السومرية الاخرى ومهما يكن من امر فان الوحوش والحيوانات الاليفة على السواء وفي مقدمتها الثور والطيور والاسماك ، بل والاشجار (خاصة النخيل) ، تظل من مناخات العالم الخليقي ، وهي جميعاً من تفاصيل عالم انكيدو الخليقي لما قبل تحوله الى انسان كامل .(٦٠)جـ(**)

والان . فلنر الى اي حدّ تتطابق حكاية الشيخ ابو عمرو عثمان بن مرزوق البطائحي(٦١) مع اسطورة جلجامش في القسم المتعلق منها بشخصية انكيدو الانسانية وصراع الصديقين وقتلهما الثور السماوي .

تقول الحكاية :

« مكث الشيخ ... في بداية امره سائحاً في البطائح احدى عشرة سنة لا يرى فيها احداً ولا ياوي الى سكن وياكل المباحات ... [هذه الصورة تبدو وكانها تتحدث عن سيرة انكيدو بعد خلقه للتو في الملحمة] وكان رجل ياتيه كل سنة بجبة صوف يلبسها . فبينما هو ليلة اذ بدت له انوار وتجلى كمال الهلال فوقف مكانه شاخصاً الى السماء سبع سنين لا يجلس ولا ياكل ولا يشرب . [كناية عن انجذابه الخليقي] ثم رجع الى احكام البشرية [لاحظ هنا كيف تقترب الاحداث من مجريات الملحمة] : نقيل في سره اذهب الى قريتك وطا زوجتك فان في ظهرك ولداً وقد حان وقت خروجه فاتى الى قريته وطرق داره فكلمته زوجته فاتى الى عندها واخبرها بالقضية التي جاء بسببها فقالت له زوجته لئن فعلت وعدت الى مكانك ولم يعلم بك احد يتحدث الناس فيّ فقال : فصعد الشيخ الى سطح داره ونادى باعلى صوته : يا اهل هذه القرية انا عثمان بن مرزوق اركبوا فاني ساركب قال فبلغ الله صوته الى اهل القرية كلهم وافهمهم مراده . فمن وطىء زوجته ووافق تلك الليلة من اهل القرية رزقه الله تعالى ولداً صالحاً . ثم اغتسل الشيخ ورجع الى مكانه في البطحة . »

[الا تتحدث الحكاية هنا بمشهد اغواء انكيدو بواسطة المرأة التي ارسلها جلجامش اليه ؟ لكن الحكاية وهي تخص التصوف الاسلامي تظلّ مشبعة بمعنى الخصوبة المموهة وباهمية الزواج في الاسلام اي ان الحض على الزواج اقتداء بالرسول محمد (ﷺ) هو تاكيد على اهمية (الخصوبة) التي اثمرت في نُقل انكيدو من حالته الخليقية الى حالته الانسانية .] وتستمر الحكاية : « ورجع الى مكانه بالبطيحة ووقف شاخصاً الى السماء سبع سنين اخر وطال شعره حتى ستر عورته ونبت العشب حوله والفته السباع والوحوش والطيور . [فها هو انكيدو يعود من جديد ، اذن ، الى ازله .] ثم رد الى حكم بشريته فقضى فرائض اربع عشرة سنة وكانت الكلاب عنده تلعب مع الاسد ولا تؤذيها .

[اذن فنحن حقاً إزاء اسطورةٍ مموهةٍ . حيث (الكلب) وهو الرمز البعيد (للجالا) كلاب العالم السفلي ترافق عشتار للقبض على دموزي(***) ، وحيث (الاسود) رمز (جلجامش / انكيدو) الذي قضى على الثور السماوي .] وقال الشيخ ابو الفتح ابي الغنائم الواسطي : جاء رجل الى الشيخ احمد بن الرفاعي بثور اعجف يقوده وقال يا سيدي ليس لي ولعيالي شيء ولا عيش الا من عمل هذا الثور . وانه قد ضعف عن العمل فادع الله تعالى له بالقوة والبركة . فقال الشيخ احمد رضي الله عنه اذهب به الى الشيخ عثمان رضي الله عنه . فوجده جالساً في البطيحة والاسد حوله محدقة به [وهكذا . فنحن نفهم من بدء هذه الحكاية اهمية الثور في حياة الانسان وما لدعاء الرجال الصالحين في تجديد معنى الخصوبة فيهم . ولكننا سنرى ان الشيخ يمتلك (التمكين) في تمثيل مشهد الصراع مع ثور السماء عبر افتعال حالة افتراس الثور الهزيل من قبل الاسود واستبداله بالثور السمين الذي جلب اليه .

ففي الحكاية استعادة لاسطورة الشيخ احمد السلام ختم الله تعالى لي وله ، ولكل المسلمين بالخير . ثم اشار الى الاسد فقام فافترس الثور واكل منه فقال له الشيخ قم فقام عنه . ثم قال لاسدٍ آخر قم فكل فقام واكل منه . ثم قال قم فقام عنه . ومازال يامر اسداً بعد اسد بالاكل حتى لم يبق من لحم ذلك الثور شيء . فاذا ثور سمين قد اقبل ووقف بين يدي الشيخ فقال للرجل صاحب الثور خذ هذا بدلًا عن ثورك فقام اليه واخذه . وقال في نفسه : واذا رجل قد اقبل يعدو حتى وقف على الشيخ وقبل يده وقال له : ياسيدي . كنت قد نذرت لك ثوراً واتيت به الى البطيحة فانساب مني ولا ادري اين ذهب . فقال له : يا والدي ها هو قد وصل تراه . فلما رآه الرجل اكبّ على اقدام الشيخ يقبلها . فقال له : ياسيدي قد عرّفك الله بكل شيء . وعرف بك كل شيء حتى البهائم فقال : يا هذا . الحبيب لا يخفي عن حبيبه شيئاً . ومن عرف الله تعالى عرفه بكل شيء ، ثم قال للرجل صاحب الثور : تخاصمني بقلبك وتقول : ـ اهلك ثوري واخشى ان يعرف هذا معي واوذي بسببه . فجعل الرجل يبكي فقال له الشيخ : الم تعلم انني اعلم ما في قلبك ؟ اذهب بارك الله تعالى لك فيها وفي ثورك فاخذه وانصرف . فخطر في نفسه : اخشى على نفسي وعلى الثور من اسد فقال له الشيخ رضي الله عنه : تخشى ان يعترضك او لثورك اسد فقال :

يا سيدي هو ذاك . قال فاشار الشيخ رضي الله عنه الى اسد بين يديه أن قم معه الى ان ينجو بنفسه وبما معه . قال : فلقد كان ذلك الاسد يذود معه اي عنه يميناً وشمالاً ويطرد الاسد وغيرها عنه كما يذود عن اشباله . ويمشي تارة عن يمينه وتارة عن شماله وتارة امامه وتارة من خلفه حتى وصل الى مامنه واتى الشيخ احمد بن الرفاعي واخبره بقصته . فبكى الشيخ احمد وقال : عجزت النساء ان يلدن بعد ابن مروزة مثله . وبارك الله تعالى للرجل في ثوره وانتج حتى صار منه مال كثير ببركة دعوة الشيخ رضي الله عنه . »(٦٢)

ان (تفكيك) حكاية الشيخ الاخيرة يتطلب منا بالطبع جهداً فوق العادة لما فيها من تداخل بين الشبكات (الطبقات) مكونة البنية الاسطورية او الكرامية او الكوكبية [اي ما يمثل الوجود الكوكبي (الشبحي) تمييزاً له عن الوجود الطبيعي (الفيزيقي)] وكذلك [السيكو / سوسيولوجية] بل والتصورية لها . هذا فضلاً عن ان مثل هذا النقد والتحليل يشترط جمع المصادر اللازمة [اي تحليل الروايات التاريخية للاساطير والاشكال الثقافية الاخرى ، سواء في العصور القديمة في وادي الرافدين والعصر الاسلامي الوسيط ، وغربلتها قبل الاخذ بها] من اجل ايجاد (المفاصل) ونقاط الالتقاء بين سيرة انكيدو في الاسطورة منذ الالف الثاني ق . م على اقرب تقدير والحكاية القرن السادس هـ (= الالف الاول تقريباً ب . م) ولولا ان ايماننا بالتواصل الفكري عبر العصور او (بجينولوجيا الثقافة) (كنسخ) مستمر للوعي .. بل اللاوعي الاجتماعي والثقافي لما تمت لنا (المقارنة) المعهودة في مستواها التاريخي البحت ابداً . وكل ما نستطيعه الان هو (التقاط) بعض الفتات او (اللقى) المصدرية او المرجعية وهي متاصلة باجزاء من حكاية الشيخ [حتى في اعقد مظاهرها وهو وجود اخطاء تدوينية (مطبعية) بكونها من قبيل سقط اللسان او (الغفلة اللاشعورية)] ولكن في اطار البيئة او المحيط الجغرافي (المكاني) الذي ظهرت فيه كل من الملحمة والحكاية وهي ارض السواد او البطائح من وادي الرافدين .

وهكذا . فما عدا البناء العام الاسطوري وهو الذي استعرضناه بصورة عاجلة فهناك بعض التفاصيل الاخرى :

١ ـ اغلب الظن ان حكاية الشيخ ابي عثمان تبدو وكانها سيرة باطنية (اي يستطاع تاويلها) لملحمة جلجامش ، مع ما فيها من تحوير . فهي تجمع ما بين المراحل الثلاثة للملحمة اي شخصية انكيدو الخليقية ثم شخصيته الانسانية ثم الشبحية [انظر في صلب المقال القسم الخاص بشخصية انكيدو في الملحمة] بل ونضيف اليها ايضاً اسطورة الطوفان نفسها . ونرجح أن انتقالها تم عن طريق الحكايات المتوارثة عبر الاجيال . والا فان نوعاً من (التخاطر الثقافي) او جينولوجيا المعرفة هو الذي هيا لشخصيات الحكاية ويضمنهم الشيخ عثمان بالذات ذلك ان يتحدوا اسطورياً . وهو امر غير مستبعد في شتى العصور . فان كرامات الصوفية بأسرها تنضوي تحت هذا الطائل بمفهومه المعرفي اي كـ(باراسايكولوجيا) .

٢ ـ ان تحولات الشيخ عثمان في الحكاية تقترب من تحولات انكيدو . وهذا ما (يكثف) لدينا الزعم في احتمال تقمص (تلبس) انكيدو التاريخي لا الاسطوري جسد الشيخ . ذلك أنه اي الشيخ [كان يمر بنفس موقف الحسين بن منصور الحلاج من حيث التقلب ما بين نزعته الذاتية ونزعته الموضوعية : « ... وكما ان ناسويتيني مستهلكة في لاهوتيتها غير ممازجة اياها فلاهوتيتك مستولية على ناسويتي غير مماسة لها . وبحق قدمك على حدثي ، وحق حدثي تحت ملابس قدمك ان ترزقني شكر هذه النعمة التي انعمت بها عليّ حيث غيبت اغياري عما كشفت لي من مطامع وجهك ، وحرمت على غيري ما ابحت لي من النظر في مكونات سرك ، وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصباً لدينك وتقرباً اليك . فاغفر لهم فانك لو كشفت لهم ما كشفت لي بما فعلوا ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت . فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد » [ص ٨ / اخبار الحلاج : نشر وتصحيح وتعليق ل ماسنيون وب كراوس] انه اذن كانكيدو (ينجذب) فيخلد الى البرية (البطيحة) ويطول شعره وينبت العشب من حوله وتالفه السباع والوحوش والطيور كما إنه مثل جلجامش ساكن المدينة (او انكيدو المؤنس بعد ان استدرج الى المدينة) ويرد الى حكم بشريته فيتعرف الى زوجته بعد ان يعود الى قريته ... وباختصار يظل متحولاً من حال الى حال مرة ككائن اجتماعي ومرة كمتغرب (وهو هنا يشبه التقلب ما بين العقل والجنون) وهي حالة طالما مرّ بها كثير من الصوفية مثل ابي بكر الشبلي .(٦٣)

٣ ـ بغض النظر عن تآلفه مع الوحوش والسباع (وهو امر ليس بالعجيب اذا ما استطاع الانسان ان يرعى الحيوانات كما هو بالنسبة لمحترفي السرك فهم (يطبعون) الاسود والقرود والكلاب والقطط الخ كما يريدون) فان (قراءته للخواطر) او الاتجاه بذهنه الى الحيوانات والطيور وربما النباتات تظل من تقاليد صوفية عصره ، مما يؤيد لدينا الرأي الذي يعزى للبعض القدرات او الطاقات البشرية غير المالوفة . ولعله ايضاً كان يحقق (المجلوبات) او (ظاهرة الخروج من الجسد) كما هو معروف في مصادر على ما وراء الروح والباراسايكولوجيا . وكثير من الصوفية حدس ذلك فراحوا يقللون من شان (الكرامة) اذ عدّوها من قبيل الظاهرة التي قد تعترض مع (ارادة) الصوفي في التوجه نحو الله . كما ان لكل عصر ملامحه التي تمثلها (الثقافة) او النمط الثقافي لذلك العصر . ومن هنا فان الحكاية التي نحن بصددها (تؤكد) مغزى (المواصلات) اللغوية / في (بيئة) اجتماعية واقتصادية (رعوية / زراعية) معاً ... اي في (بيئة) لم تُعانِ بعد التحولات الاخيرة في عصرنا نحو

(العلم) و (التكنولوجيا) وهي ما تفصح عنها علوم ما بعد الروح والباراسيكولوجيا التي تطرقنا الى ذكرهما ... فبمقدار ما كان الانسان في علاقته مع المخلوقات الحيوية (متفاهماً) بواسطة مفردات لاتزال مستمدة في اتجاهه نحو (الطبيعة) فان علاقة الانسان المعاصر ستكون متجهة نحو (الكون) : او بالاحرى نحو (الايقاع) الكوني للخليقة ، وليس نحو الايقاع الطبيعي او (العالمي المادي) لها . ومادمنا بصدد مكانة الشيخ عثمان فان هذا (الايقاع) يشترط (معايشة) الانسان لسواه في الوعي الاجتماعي الحيواني او النباتي نفسه . ومن هنا مغزى اكله (المباحات) اي ما يلتقطه من الارض تماماً كما ياكل الحيوان او الطير .. وعدم اللجوء الى سكنٍ ما . وأن يتعهده انسان آخر فيجلب له (جبة صوف) يلبسها (والصوف نفسه من (مكسوات) الحيوانات الاليفة وهي الخراف ، فان هذا التعهد نفسه هو صورة لمعنى تدجين الحيوان بالذات . اما بعد ان تصعقه (انوار) (كمال الجلال) اي الهيبة من الله الخالق ومن ثم مفارقة المخلوقات في طراز معيشتها فانه سوف يتلبس بمعنى (الوقفة) : « شاخصاً الى السماء سبع سنين لا يجنس ولا ياكل ولا يشرب » . ذلك ان المثول في الحضرة يفترض هذا الانقطاع التام عن معنى الحياة . تلك اذن هي الملامح السريعة لموقفه ايان معايشته المخلوق ومن ثم مفارقتها نحو الخالق ومن جهة نظر الحياة الرعوية / الزراعية .

٤ ـ تستدرجنا الحكاية [وهي في جوهرها ايغال في سرد ملحمة جلجامش تحت ستار الكرامة والصوفية ، ومهما كان مصدر الحصول على الخطوط العامة لها في عصر لم يكشف فيه النقاب عن اسرار اللقى الاثارية لحضارات سومر واكد واشور وبابل وما تمخضت عنه ذهنية وادي الرافدين] الى (موقف) جديد يوضح الى حدٍ بعيد كيان (جلجامش) في الملحمة : جلجامش قبل ان يتعرف على انكيدو ثم جلجامش الانكيدوي اي بعد ان مرّ بمرحلة ما اسميناه (بالانسان الكامل) . ففي معنى (الوقفة) التي المحنا لها ندرك ان من شروطها ، كتلك التي تهيؤها (الصلاة) في الاسلام ان يمتنع المصلي عن الاكل والشرب والجلوس الخ ... لان (الواقف) هو بحضرة الله . او كما يقول محمد بن عبد الجبار النفري : « وقال لي : ليس في الوقفة ثبت ولا محور ولا قول ولا فعل ولا علم ولا جهل . »

(النفري : كتاب المواقف وكتاب المخاطبات (ص ١٠)]

وكما كان جلجامش بحضرة الالهية اذ خلقته بثلثين منها وثلث من الانسان فان (وقفة) الشيخ عثمان في الحكاية ستكون مع الخليقة امام الله . بيد انه سوف يتوغل فيها اكثر فاكثر حينما يستمر فيها في حياته الانسانية العامة : « ثم رد الى حكم بشريته فقضى اربعة عشر سنة . وكانت الكلاب عنده تلعب مع الاسد ولا تؤذيها » نحن اذن امام (مسألتين) . الاولى انه سيرتد الى انسانيته او لنقل سيتقمص شخصية جديدة [الـ]ـتي

(الانسانية) التي يتعرف عليها انكيدو وانسانية جلجا[مش] ككائن في مدينة الوركاء ... اما المسالة الثانية فانه سيطلع غ[يابياً] وحضورياً معاً على تآلف (الكلاب مع الاسود) ومعنى ذلك (سيشرف) على وجوده هو نفسه : وفي رأيي ان الكلب والا[سد] هما البديلان لكل من انكيدو وجلجامش اي انهما (رمزا للصداقة بين انسان كان كائناً خليقياً وانسان آخر كان ك[ائناً] انسانياً وكانا على عداوة فاصبحا صديقين . وباختصار فان المثل (للالفة) هو توضيح لمعنى انسانيته الجديدة التي ح[...] له معنى (الوقفة) بشكل اكثر تجذراً في حياته مثلما عبرت معنى انطواء الحكاية على اصولها البعيدة في ملحمة جلجام[ش] فان تلعب الاسد مع الكلاب ولا تؤذيها هو ان يتآلف الج[...] والثقافة في شخصيته (= الغياب والحضور اي الغياب الذات والحضور امام الحضرة الالهية في شخصه الانس[اني] بالذات كموقف وجودي لا كوجود بشري)

٥ ـ يخيل الي ان القصة لم تنته عند هذا الحد الذي تصل حكاية الشيخ الى نهاية مغامرة (الكلب والاسد) في تآلفه[ما] فقد اصبح التوالف فيما بعد وهو في صيغته (السلبية) شكل صراع تدميري بين (الاسد والثور) فالشيخ عثمان الاسد بافتراس الثور الهزيل ثم يامره مجدداً بحراسة ال[...] المتشفع به وثوره حتى داره ... وهكذا فان (التمكين) ا[...] يمارسه الصوفي يكاد يشبه خطوة (اوتونابشتم هو وزوجته) مثولهما عند الحضرة . او بمعنى آخر فنحن نستطيع ان [...] (جوهر) نهاية رحلة [جلجامش الانكيدوي] الى اتونابشتم ثم عودته بحراسة (اورشنابي) ملاخ [...] اتونابشتم في معنى (الاسد) بالذات ... فهو اي الاسد جلجامش مفترس الثور ... الثور السماوي المقدس) سر[عان] ما يصبح (اورشنابي) عشير جلجامش في عودته (= [...] انكيدو في صداقته لجلجامش) .

يؤكد ذلك كل التاكيد هذا التحول المتناقض (لرمز) ال[...] ما بين الايجابية والسلبية .. ما بين ان يرمز لنا (بجلجا[مش] مرة) ولاورشنابي (او انكيدو الشبح مرة اخرى) ، وهو ت[...] بمعنى الالفة المتناقضة ما بين (الكلب والاسد) التي ذكرها ... تلك التي رمز لنا من طرف بعيد الى معنى يوم ال[...] حيث تتآلف الكلاب مع الذئاب او الخراف مع الذئاب ... فلا ال[...] يخاف ان ياكله الذئب ولا الذئب ياكل الحمل .

٦ ـ اذن فثمة (نسيج) متشابك في الحكاية فيها ما فيها من ملحمة جلجامش (كمادة خام) وزخارف نسي[ج] تماماً كما سبق ان حللنا في بعض مؤلفاتنا الخط ال[...] المصحفي والخط الكوفي وكذلك تقنيات التدوين بالقصبة [ر[اجع] كتابنا الاصول الحضارية والجمالية للخط العربي] كون جمال[ية] الذهنية الرافدينية القديمة هي التي انعكست مجدداً في ال[خط] العربي .(٦٤)

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

٦ ـ النسق الاسطوري في صلب النصوص : ترى ايحق لنا اخيراً ان نعيد تكوين اساطير ملحمة جلجامش المتراكمة والمتسلسلة من خلال (قراءة) جديدة لمجموعة النصوص الخاصة بصوفية البطائح وحكاية الشيخ عمرو بن عثمان بن مرزوق ؟ اي بعد ان (فككنا) تلك النصوص والحكايات وسنعيد الآن (تركيبها) ؟ فهذا هو السياق المقروء :

[سيتقمص الصوفي بادىء ذي بدء (المعرفة اللدنية)[٦٥] لانه يظهر لنا بضوء الفكر الصوفي في الاسلام وهو يستطيع مخاطبة المخلوقات الاخرى بل والتاثير فيها . وسوف لا تظل البقول والاثمار والمزروعات مجرد كائنات عجماوات . لانها سوف تستمع الخطاب وتجيب عليه . انهم اذن بمنزلة (اوتونابشتم) من معنى الوجود . وهكذا فنحن هنا نبدأ من نهاية الملحمة تقريباً . فقد استطاع مثلاً الصوفي حماد الدباس ان يأمر فرس الامير بالذهاب الى ما وراء جبل قاف (النص / ٤) . وحينما يشتهي الشيخ عزاز بن مستودع البطائحي الرطب فان عراجين النخل سوف تتدلى له ثم تعود الى حالها (النص / ٥) ، بل ان منصور البطائحي ، خال احمد الرفاعي سيامر كلًا من ابن اخته وابنه ، في اختبار كراميّ الحصول على (النجيل) تماماً كما امر اوتناشتم جلجامش بالغوص الى البحر والحصول على (النبات البحري) (النص /٦ ب)

بيد ان مخاطبة المخلوقات هذه ستصبح حينما يتعلق الامر بالاسد او الثور تمثيلًا Representation لجزء من اسطورة جلجامش الانكيدوي ولو بصورة تاويلية او (بريكولوجياً) . اذ يستعاد مشهد مقتل الثور السماوي (= الصراع الايروتوكي المسؤول عن عشتار) بعد مشهد مقتل خمبابا (= الصراع التدميري المسؤول ما بين جلجامش وانكيدو) . فما وجود ثورين الاول هزيل (لابد له ان يموت) والثاني سمين (لابد ان يعيش) سوى ازدواج كلا الصراعين وفي صلب حكاية الشيخ عثمان (راجع نص الحكاية في الفصل)

اما السيرة الشخصية للشيخ عثمان ، اي تقلبه ما بين ان يرتد عن البشرية وان يرد اليها فانها تمثل لنا معنى تحوله من ازله الخليقي الحيواني الى ابده الصوفي الانساني ، فهو خلاصة للايقاع الجديد لملحمة جلجامش بأسرها .

على ان رعاية المخلوقات للصوفي المسلم في بعض النصوص لا رعايته لها (= حيث الافعى تسهر على اغفاءة الشيخ النائم تروح عنه بغصن نرجس) فهو ليس اكثر من معنى (الموت) : موت انكيدو المتعاقب وموت جلجامش الاخير او سرقته من قبل الافعى .

وهكذا فما بين امتلاك الصوفي سر الخلود (مخاطبته للمخلوقات) باذن الله ورعاية المخلوقات للصوفي بتجريده من سر الخلود (وصوله الى حال الجنين في بطن الام او الرضيع في المهد وهو ما يوازي معنى موت اهل الكهف) تنجلي لنا تحولات انكيدو الجلجامشي بصورة موازية لتحولات جلجامش الانكيدوي .]

هكذا اذن يتمثل الفكر الاسلامي العربي الذهنية العراقية القديمة ويسرد لنا ملحمة جلجامش عبر متغيراته بل (ثوابته) الجديدة واعني بذلك النسق التوحيدي . لكن (الوعي) الاسطوري الذي بدأ منذ بداية الخليقة واشتد ازره فيما بعد ظل حياً عبر الانسان في المجتمع التجاري / الزراعي / الحرفي انه صورة للوعي السوسيو ايكلوجي لوادي الرافدين قبل ان يتمثل (متغيرات) المجتمع الصناعي التكنوقراطيّ ـ العلمي .

٧ ـ خاتمة : من يدري ان انكيدو في ملحمة جلجامش لم يكن ليمثل لنا (الوجود الجنيني لجلجامش في نفسه ؟ ولماذا كانت الملحمة تقتضي ان يتمرحل (الحدث) في عدة مفاصل سوف تتكرر كما هي في كل مرة عند الانتقال من مستوى الى مستوى لو لم تكن المفاصل بمثابة (العُقد) التي يرتبط (سدى) الشبكة الخليقية بل الحيوية (بلحماتها) ؟ :

- الخلق او الولادة الاولى (بامر الالهة)
- الولادة الثانية (الصراع الايروتوكي)
- الولادة الجديدة (الصراع التدميري)
- الموت (بامر الالهة)

وهكذا فان (انكيدو عبر التصوف الاسلامي) لم يكن سوى هذا المخلوق الذي عليه ان يقطع الطريق ما بين [الحياة والموت] محتفظاً بقيمته (كمولود ومولود جديد) تماماً كما يحتفظ العدد الصحيح بقيمته مهما انطوى على كسور ... اي كالاعداد الكسرية : [١ / ١ و ٢ / ٢ و ٣ / ٣ و ٤ / ٤ و ٥ / ٥ و ٦ / ٦ و ٧ / ٧ و ٨ / ٨ و ٩ / ٩ و ١٠ / ١٠ الى ما شاء الله .][٦٦] ذلك ان هذه (العلاقة) ما بين (البسط) و(المقام) في العدد الكسري هي تماماً كمعنى العلاقة ما بين (الصفات) لمعنى البناء الفوقي في منزلته من البناء التحتاني او ما بين الفكر والمادة وما الى ذلك من متشابهات ... لقد استطعنا ان ندرك او ان نحدس على الاقل انه اذا كان جلجامش قد خلق في الاسطورة بثلثين من الالهة وثلث من الانسان فان انكيدو بدوره خلق من ثلثين من الانسان وثلث من الحيوان . ونحن ننظرهما هكذا على محور افقي لا عمودي والّا فلكلّ بسطه ومقامه [لاحظ ان عالم الالهة في الفكر العراقي القديم مستمد من عالم الانسان] ولكننا حينما نقرأ كل هذه (الاشباح) على محور عمودي اي (ككسور) لاعداد صحيحة فنحن ابداً بازاء (فوق) و (تحت) وهذا ما توضحه (مقولة) كل من استطاع ان (يجرد) الخالق في الوقت الذي (يُحدد) المخلوق . وهكذا فما

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

(انكيدو) في آخر الامر سوى ذلك (المخلوق) الذي عاش فيما بين حياته وموته [كونه مخلوقاً من الصلصال بمشيئة (ايا) وتنفيذ (اورورو) مخلوقاً خليقياً في البرية حتى كونه ميتاً بمشيئة (انليل) ...] ففي جميع الاحوال يكون (الله) هو الخالق و(الانسان) هو المخلوق : وليس هنا الّا الاقرار (بالمحجوبية) و (تفويض الامر) الى من عنده الامر . انه (الفوق) الذي ما فوقه فوق ... « اللهم رجوتك لفاقتي وفقري فارشدني » كانسان يعلم ان انسانيته تتضمن حوالي سبع سنين من عمره لا يعلم عنها اي شيء بذاته ، مثلما يدرك ان معنى حضوره وغيابه سواء في حكم (الصفات الموروثة) التي تسببت في تحديد مستقبله . فهكذا اكون انا الان (عبر هذه الكلمات) ما بين ابي مدين الشافعي وعمرو بن عثمان بن مرزوق .

الهوامش

(٤٣) يرد معنى التصوف في قاموس لالاند كما يلي « الصوفية نزعة في امكانية اتحاد يمثل في الآن نفسه شكلًا وجودياً ومعرفياً خارجين ومتعالين عن الوجود والمعرفة العادين وهي مجموعة من المواقف الفكرية والاخلاقية التي ترجع الى ذلك الاعتقاد » ص ٦٦٢

(٤٤) الشيخ احمد المبارك السلجماس : كتاب الابريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ (ص٣٤٥)

(٤٥) المقصود بالنزعة الطبيعية ، اي التي تحتكم الى الوعي الحيوي في المحيط وليس الى الوعي الانساني .

(٤٦) الكلباذي : التعرف لمذهب اهل التصوف (ص١٠) يقول المحققان وهما الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور في هذا الشان « وامر التصوف في النهاية تعرف لا دراسة او جدل او علم . واذا ما وصلنا الى هذه النتيجة التي هي في رأينا صحيحة كل الصحة فان معنى ذلك ان من لا يشعر بالشعور الصوفي فانه لا (يتعرف) عليه . كما ان من لم يسلك طريقاً معيناً بالذات ولو مرة واحدة فانه لا يتعرف على ما فيه من ظل ظليل او زهور ناضرات .

وقديماً قالوا من ذاق عرف وبالتالي فان من لم يذق لا يعرف ... » ومما يوضح هذا المعنى في تبرير تسميته الهجويري لمؤلفه باسم (كشف المحجوب) والهجويريُ من اقدم من الف في التصوف قوله « الكشف في الحقيقة هو هلاك للمحجوب ، كما ان الحجاب هلاك المكاشف . لانه لا طاقة للقريب بالبعيد ولا للبعيد بالقرب كالحيوان الذي يتولد من الخل فهو يموت في كل ماعداه . وما يتولد من سواه يهلك في الخل . » راجع كشف المحجوب (ص١٩٤) وهو من تحقيق د . اسعاد عبد الهادي قنديل . بيروت ١٩٨٠

(٤٧) راجع للاستزادة من المعنى رولاند بارت : الكتابة في درجة الصفر والمؤلفات الاخرى للمؤلف .

(٤٨) راجع : د . غسان يعقوب ، جوزف طابش : سيكولوجيا الاتصال والعلاقات الانسانية

(٤٩) نفس المصدر السابق سيكولوجيا الاتصال .

(٥٠) انظر الحلاج ، الطواسين ، تحقيق لويس ماسينيون وبول كراوس (١٢٧ - ١٢٨) .

(٥١) انظر الشيخ محمد بن يحيى التادفي الحنبلي : قلائد الجواهر (ص٧٩) . وذلك للالمام بترجمة حياة الشيخ ابي بكر بن هوارا . انظر ايضاً الشعراني : الطبقات الكبرى (جـ ١ / ص ١١٥) .

(٥٢) نفس المصدر السابق (ص٨٠) .

(٥٣) نفس المصدر السابق (ص٨٠) .

(٥٤) نفس المصدر السابق (ص٨١) .

(٥٥) نفس المصدر السابق (ص٨٣) .

(٥٦) نفس المصدر السابق (ص٨٣) .

(٥٧) نفس المصدر السابق (ص٨٤) .

(٥٨) نفس المصدر السابق (ص٨٥) .

(٥٩) انظر سيرته في قلائد الجواهر (ص١١٠ - ١١١) وكتاب الشطنوفي : بهجت الاسرار (ص١٠ ، ١٧) .

٥١ / نشر وزارة الاعلام دائرة الاعلام الداخلي ما يلي : « تشكل النباتات قاعدة الابحاث التي يتابعها فريق منذ خمسة اعوام . ونحن نخاطبها كما نخاطب الحيوانات الاليفة ونعاملها وفق الاعتبارات ذاتها . اليس ذلك مثيراً للفضول ؟ لقد سبقنا اولئك الشعراء الذين ليسوا على الدوام حالمين . الذين تحدثوا بلغة لم تعرف الشيخوخة اذ سعى اساتذة جامعيون عدة سنوات وهم يحاولون تفسير ما كتبه اولئك الشعراء الحالمون باقلامهم » ص ٢٧ .

(٦٠ أ) انظر التفاصيل في الصفحة التالية :

(٦٠ ب) يذكر الدكتور محمد حلمي في كتابه (ابن الفارض والحب الالهي) ما يلي في تعريف وحدة الشهود من خلال معنى (الواحدية) عند بن الفارض . قال : « ... بل كان واحدياً بمعنى ان الاتحاد فيه مرادف للشهود الذي هو حضور الذات وانشكافها لعين السالك ... ان ابن الفارض لم يكن خارجاً عن الكتاب والسنة لان فناءه الذي كان سبيله الى ادراك الوحدة لم يكن فناء عن وجود السوي ولكنه فناء عن شهوده وارادته . » ص٣٢٩

(٦٠ جـ) لعل ما يفسر هذه المقولة في معنى وحدة الوجود ما تراكمت لدى صوفية منطقة البطائح من نتاج (كرامية) ، ربما افصح عن معانيها قول احدهم وهو الشيخ مكارم المار الذكر وجميع اقواله مقتنة من تقارب قلائد الجواهر المار الذكر (ص١٢١) :

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

« المخلص من نجا برحمته عن المخلوقات » فان المعنى العام هو الحديث عن (التخلص من رق البشرية) ولكن ورود كلمة (المخلوقات) تدل على ان المعنى الخاص الذي اراده هو بالضبط (وحدة الكيان الخليقي) او مدى تواصل الصوفي في حديثه مع الكائنات . وسيقول في سياق النص الذي ذكرناه مطلعه « .. وتحلّى بسره عن الكائنات » اي ان يحاول الذاكر لله يحقق نجاته من وحدة الكيان المخلوق (بعد ان اتخذ منه جسراً للتوجه نحو الله) بمفارقة (الكيان) باسره وحينئذ سـ« يتمثل لامر سيد البرية » من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . والواقع اننا الآن ازاء نظرية في التصوف تخص المجتمع القبلي او الرعوي حيث الركون الى الطبيعة مشوب بل محلّى بالحاجة الى الحيوان او سواه من (المخلوقات) . فلكي (يهجر) الانسان اذن تقاليد مجتمعه التي تجذبه الى (خليقيته) لابد له من (النجاة) من سحر تلك (الكرامة) اذ هي توثقه بالاسد او الطائر او الافعى او الى الثور .. اي الى حين (يستنطقها) اجمع . وهكذا يستطيع ان يحقق (ايمانه) و(اتقانه) في عبادة الله الواحد الاحد (= الوحدة في الكثرة) . بتنزيه الله في (ذهنيته) الانسانية . ومما يؤكد هذا الرأي قول الصوفي ابي عثمان المغربي ، وقد مر بنا : « من مع صدق الله في احوالهم فهم عنه كل شيء وفهم عن كل شيء ، فيكون له في اصوات الطيور وصرير الابواب علماً يعلمه وبياناً بتبينه » . وابو عثمان سعيد بن سلام المغربي هو القائل ايضاً : « قلوب اهل الحق قلوب حاضرة ، واسماعهم اسماع مفتوحة » . وقوله « من تحقق في العبودية ظهر سره بمشاهدة الغيوب ، واجابته القدرة الى كل مايريد . » (ص٤٨١) انظر ترجمة في كتاب طبقات الصوفية لابي عبد الرحمن السلمي : تحقيق نور الدين شريبة . القاهرة ١٩٥٣ (ص٤٨٢)

(٦١) راجع سيرته في قلائد الجواهر (ص١١٦ ـ ١١٨) وكتاب بهجت الاسرار (ص١٩٤ ـ ١٩٦) .

(٦٢) المصدر السابق (ص١١٧) و (١٩٥) اي في كلا المصدرين على التوالي .

(٦٣) انظر سيرته في شيء من كتاب التصوف وعلى سبيل المثال في كتاب الطبقات الكبرى (جـ١) للشعراني (ص٢٨٩) .

(٦٤) كما ان اتخاذنا القيم الجمالية (الاستاتيكية) اساساً لانتساب الخط العربي الى اصوله الفنية لما بين الرسم والخط والزخرفة في العصور القديمة من تاريخ وادي الرافدين ووادي النيل ، فان اتخاذنا (البنية الاسطورية) لكرامات الاولياء في البطائحيون الذين مرّ ذكرهم في هذا الفصل ، اساساً لانتساب الحكايات او الاحداث الكرامية الى اصولها في ملحمة جلجامش والاساطير الاخرى . فالدراسة المقارنة والتحليل البنيوي على السواء مع الاخذ بمبدأ التواصل او التخاطر الثقافي وامكانية تحققه عبر العصور ... كل ذلك يكفل لنا التقاط نقاط التشابه او المفاصل الجوهرية في مثل هذه الدراسات للجزم بأن شخصية انكيدو او جلجامش او دموزي الخ ... لم تضمحل سوف (تتجدد) باستمرار على مرّ العصور .

(٦٥) يقصد بالمعرفة اللدنية المعرفة الصوفية بالذات . صحيح ان التصوف يمثل فلسفة الاخلاق في الاسلام وانه لا يضيف شيئاً الى ما جاءت به الرسالة المحمدية من (قِيَم) كلام الله ولكن (المنهجية) الصوفية المتطورة في العصر الاسلامي جاءت بمثابة التفسير المطول لمعنى الاية الكريمة « لا يعلمه الّا الله والراسخون في العلم / صدق الله العظيم » .

(٦٦) لم يتسن لنا دراسة فحوى (المعرفة) في الاعداد الّا الماماً . صحيح ان الاعداد من منظور علم الحروف تمثل الجانب الروحي (= الشبحي) من الوجود ، اي معنى الذبذبة السريعة الهبائات النووية ، وان الحرف يمثل الجانب المادي (= الفيزيقي) منه ، الّا ان العلاقات تظل هي بين الاعداد في عالمها الخاص (اي كاعداد صحيحة ، وككسور عشرية وكسور ذات بسط ومقام) . وفي هذا النص نحن ناخذ (بالعدد الكسري) اي القيمة العددية في صلب (البنية) الكسرية . فمثلًا يظل العدد (مفسراً) على المحور الافقي وهو في صيغته العشرية (مثلًا ٥٠٠ و١ = ١ / ٢ و١) في حين ان تحويل نفس العدد على المحور العمودي يصبح ٣ / ٢) . فنحن اذن امام محورين افقي وعمودي . اما العدد الصحيح فهو (الصيغة) التي تمثل المحورين في آن واحد . اي انها انثل للاعداد الكسرية مثل (١ / ١ او ٢ / ٢ او ٣ / ٣ الخ) كما هو في (المتن) يبقى من قبيل الاشارة التأويلية الى اهمية كل من (الحال) و (المقام) في الفكر الصوفي وهو ما يحيلنا بدوره الى الفكر الاسطوري الى (الشبحي / الفيزيقي) والى معنى (الصراع) ما بين الموت والحياة .

المصـــادر

■ جان باري : الباراسيكولوجية الجديدة غداً(ترجمة سعد هادي سليمان) كتاب علوم الترجمة (٥)
■ طه باقر : ملحمة جلجامش
■ عبد الرحمن بدوي (الدكتور) : الافلاطونية المحدثة عند العرب . تنصيص وتحقيق ١٩٧٧
■ فرج بصمجي (الدكتور) : كنوز المتحف العراقي KUHN , HER-BERT : L'ASSENSION DE L'HVMA – NITE بغداد ١٩٧٢
■ هاوزر ارنولد (ترجمة الدكتور فؤاد زكريا) : الفن والمجتمع عبر

التاريخ جـ ١ ـ ٢
■ الشيخ عبد القادر الجيلاني : الفتح الرباني والفيض الرحماني .
■ كلودليفي شتراوس : الانثروبولوجيا البنيوية (الفسل الثاني : بنية الاساطير : نقل مصطفى كمال عن الفرنسية / مجلة بيت الحكمة) (٤)
■ كولن ولسن : الانسان وقواه الخفية (ترجمة سامي خشبة) بيروت ١٩٧٨
■ كونتينو ، جورج : الحياة اليومية في بلاد بابل (ترجمة سليم طه التكريتي) بغداد ١٩٨٧
■ الجنابي ، كاظم (الدكتور) : مقدمة لدراسة اقدم ادب عرفه الانسان / بغداد ١٩٥٧
■ ابن انجب الساعي : اخبار الحلاج (تحقيق لويس ماسينيون ويون كراوس)
■ السلجماسي ، احمد المبارك : كتاب الابريز في كلام سيدي عبد العزيز الدباغ
■ بارت ، رولاند ، الكتابة في درجة الصفر (ترجمة)
■ يعقوب ، غسان (الدكتور) : طرابيشي جوزيف : سيكولوجيا الاتصال ، العلاقات الانسانية .
■ الكلباذي : التعرف على مذهب اهل التصوف (تحقيق الدكتور عبد الحكيم محمود وطه عبد الباقي سرور)
■ الهجويري : كشف المحجوب (تحقيق د . اسعاد عبد الهادي تنديل) . بيروت ١٩٨٠
■ الحلاج : الطواسين (تحقيق لويس ماسينيون وبول كراوس)
■ التادفي : قلائد الجواهر
■ الشعراني : الطبقات الكبرى
■ الشطنوفي : بهجت الاسرار ومعدن الانوار
■ السلمي ، عبد الرحمن : طبقات الصوفية (تحقيق نور الدين شربيه) القاهرة ، ١٩٥٣
■ ● محمد مصطفى حلمي (الدكتور) : ابن الفارضي والحب الالهي . القاهرة ١٩٧١ (ط٢)
■ صموئيل كريمر : من الواح سومر
■ النفري ، محمد عبد الجبار : كتاب المواقف وكتاب المخاطبات (تحقيق اربرى)

• وفي كتاب (بهجت الاسرار ومعدن الانوار) لنور الدين الشطنوفي انه « اتى اليه باهاب من جلود فيها لبن . فعمد الى ارهاب منها فخرقه وقال ان الله تعالى قد احيا اليّ هذه الشاة التي هذا هذا الاهاب من جلدها واخبرتني انها ميتة وانطق لي الجلد انه لم يدبغ ففحص عن ذلك فوجد الامر كما اخبر رضي الله عنه » ص١٣٦ .

(●●)تظل ملحمة جلجامش تمثل لنا المجتمع الرعوي والزراعي معاً برموزها المذكورة

(●●●)لعل رموزي (وهو ايضاً يرمز الى الراعي لا الزراع) هو نفسه انكيدو ، كما ان عشتار هي ايضاً البغي شمخه . راجع للالمام بهذا المعنى كتاب (من الواح سومر) لمؤلفه صموئيل كريمر (ترجمة طه باقر) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صدر مؤخراً عن دار الشؤون الثقافية العامة

التربية وطرائق التدريس عند ابن خلدون

أ . د كامل محمود نجم الدليمي

جامعة بغداد ـ كلية التربية / ابن رشد/العلوم التربوية والنفسية

اهمية البحث والحاجة اليه

بدءاً في اهمية البحث لابد من اعطاء نبذة مختصرة عن حياة المفكر العربي المسلم ابن خلدون ، فهو أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون التونسي ، ولد بمدينة تونس سنة ١٣٣٢ م (٧٣٢ هـ) وتلقى علومه فيها ، حيث كانت تونس آنذاك مركزاً تستقطب العلماء والادباء لها من بقاع شتى .

وقد تنقل ابن خلدون في اقطار كثيرة عندما كان شاباً ، وتقلب في اعلى مراتب الحكم والسلطان ، واستقر به المقام اخيراً في القاهرة وجلس للتدريس في الجامع الأزهر . الذي وجد فيه مجالاً واسعاً وميداناً خصباً لنشر علومه ومعارفه ، فالتفّ حوله طلبة العلم في حماس شديد ، كما درس الفقه المالكي مدة من الزمن ثم عُيِّن في وظيفة قاضي قضاة المالكية . (ص ٤٢٥) .

ويعد ابن خلدون من الكتّاب العرب القلائل الذين كتبوا عنّ التربية والتعليم ، وكان مذهبه في التربية مستمداً من فلسفته الواقعية . فقد عدّ العلم والتعليم ظاهرة من الظواهر الاجتماعية التي امتاز بها الجنس البشري عن غيره من الكائنات الحية ـ غير النباتية ـ بفكره الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بابناء جنسه والاجتماع المهيىء لذلك التعاون وقبول ما جاء به الانبياء عن الله تعالى والعمل به (ص٤٣٢) . ولم يعتبر هنا اي (العلم والتعليم) نشاطاً فكرياً تأملياً مجرداً بعيداً عن نواحي النفع في الحياة . بل جعل التعليم مهنة يمكن استغلالها للارتزاق . (ص ٤٣٦) ، وهو بهذا خالف الفلاسفة اليونانيين امثال (افلاطون وارسطو) الذين عدّوا طلب العلم لمجرد السمو بالعقل والجسم والروح ، كما خالف أئمة المسلمين ـ وعلى رأسهم الغزالي ـ عندما عدّوا طلب العلم وتعليمه لمجرد التقرب من الله وسعادة الاخرة . إذ يرى ابن خلدون ان الكسب هو قيمة الاعمال البشرية ، فطلب العلم وتعليمه ـ إذن ـ انما يمارسها الانسان لغرض كسب الرزق ، فضلاً عن كونهما حتمية لنشاط العقل البشري .

وابن خلدون من اعظم الكتّاب العرب ، إذ يعد بحق مؤسساً لعلم الاجتماع ، ومن المؤرخين البارعين ، إذ برز ذلك واضحاً في مؤلفه الوحيد المعروف بـ (تاريخ ابن خلدون) واسمه الكامل (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر) وهو ثلاثة كتب في سبعة مجلدات ، ويعد الكتاب الاول منها اشهرها ، وهو الكتاب الذي وضعه في العمران وما يعرض فيه من احوال الملك والكسب والمعاش والصناعات والعلوم ، وما الى ذلك من العلل والاسباب ، وهذا الكتاب هو ما عرف بالمقدمة ، وقد اراد ابن خلدون في مقدمته « أن يضع بعض المبادىء لعلم التاريخ وقد قاده حديثه في هذه المبادىء الى ابحاث اجتماعية وسياسية واقتصادية تجعله بحق جديراً بلقب مؤسس علم الاجتماع الحديث » (ص ٢٤٤) فقد سبق (اوغست كونت) وغيره من العلماء الذين ينسب اليهم الغربيون قيام علم الاجتماع الحديث .

ومما تقدم برزت الحاجة لهذا البحث الذي تتجلى اهميته في :

١ ـ الكشف عن الافكار التربوية لإبن خلدون .

٢ ـ افادة الجهات التربوية ذات العلاقة من تلك الاسس والافكار

التربوية التي كانت سائدة انذاك ، ومدى امكانية استخدامها في الوقت الحاضر .

٣ ـ الاعتزاز بالتراث العربي الاسلامي الخالد الذي كان وما يزال يقدم الكثير من الامور في خدمة الانسانية ، وبخاصة في الجانب التربوي والتعليمي .

هدف البحث : يهدف البحث الحالي الى معرفة التربية وطرائق التدريس عند ابن خلدون من خلال المحاور الاتية :

١ ـ مكانة التعليم ٢ ـ انواع العلوم

٣ ـ طرائق التدريس ٤ ـ المعلم واعداده

٥ ـ احوال التعليم

محاور البحث

المحور الاول : مكانة التعليم : إن ابن خلدون لم يعط تعريفاً محدداً للتربية ولا للتعليم ، فهو عندما يتحدث عنهما كانه يتحدث عن امور معلومة لا تحتاج الى تعريف . كما إنه لم يذكر التربية عندما يتحدث عن التعليم وحده ، وعن تعليم الصنائع او تعليم العلوم ، أو تعليم اللغة . ومع هذا فإنه يُعرّج احياناً الى مسائل التربية وإن لم يسمها بأسم خاص . (ص ٤٤٠) فهو يقول مثلاً في فصل (الرحلة في طلب العلم) « إن البشر يأخذون معارفهم واخلاقهم وما ينتحلون به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاء ، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة . إلا ان حصول الملكات من المباشرة والتلقين أشد استحكاماً واقوى رسوخاً » (ص ٥٤١) .

يبدو من تلك الفقرات أنّ ابن خلدون يقرن المعارف والمذاهب بالاخلاق والفضائل ، ويؤكد أن البشر يأخذون ذلك عن طريق الفكر علماً وتعلماً والقاء ، وكذلك يأخذونها عن طريق الفعل محاكاة وتلقيناً بالمباشرة . وهو بهذا ينظر الى التربية والتعليم نظرة شاملة تشمل العلوم والاخلاق ، وتتناول طرائق اكتسابها من التعليم الى التلقين والمباشرة والممارسة . (ص ٤٤٠ ـ ٤٤١) .

يقترب ابن خلدون اقتراباً شديداً من مباحث التربية العقلية عندما يتكلم في بعض الفصول عن الصنائع والعلوم ليبين تأثير العلم في العقل . (ص ٤٤٢) فهو يقرر في فصل خاص « إن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً جديداً » ثم يوضح ذلك قائلاً : « ان اكتساب العلوم والصنائع يؤدي الى زيادة عقل الانسان » ويفيد النفس الناطقة عقلاً فريداً . والصنائع أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة . فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً ، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً » .. و« والصنائع والعلوم يحصل فيها زيادة عقل » (ص ٤٢٨) .

يشرح ابن خلدون رأيه هذا في موضع آخر بوضوح اكبر ، إذ يقول في الفصل الذي يقرر (إن التعليم للعلم من جملة الصنائع) : « كل صناعة مرتبة يرجع منها الى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً ، تستعد به لقبول صناعة اخرى ، ويتهيأ بها العقل بسرعة الادراك للمعارف ... » « حسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الاحوال العادية ، يزيد الانسان ذكاءً في عقله وإضاءة في فكره ، بكثرة الملكات الحاصلة للنفس » (ص ٤٣٣) .

إن ما يظهر على اهل الحضر من آثار الذكاء والكمال في العقل « انما هو من رونق الصنائع والتعليم ، فإن لها آثاراً ترجع الى النفس » (ص ٤٣٤) . يظهر مما تقدم ان نظرية ابن خلدون ـ والتي تركزت حول التعليم وحول اعتقاد ابن خلدون بتاثير العلم التربوي ـ لا تخلو من نظرات في التربية وان لم يسم ذلك بتعبير خاص ، ويتضح ايضاً ان ابن خلدون كان يلاحظ ما يحصل في نفس المتعلم من الانتقال ـ حسب تعبير العلم الحاضر ـ من جراء التعلم ، ويرى أن الانتقال من التعلم لا يكون محصوراً في العقل حسب بل يكون فكرياً وخلقياً في آن واحد . (ص ٤٤٣) .

يبحث ابن خلدون عن منشأ التعليم بجانب منشأ العلم ، ويقرر أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري ويعلل ذلك بما يأتي : « إن الانسان مميز عن الحيوانات بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه ، والتعاون عليه بابناء جنسه ، والاجتماع المهيئ لذلك التعاون ، وقبول ما جاءت به الانبياء عن الله تعالى ، والعمل به واتباع صلاح أخراه ، فهو مفكر في ذلك كله دائماً . لا يفتر فيه طرفة عين ، بل اختلاج الفكر اسرع من لمح البصر . وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع . ثم من اجل هذا الفكر وما جُبل عليه الانسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع ، فيكون الفكر راغباً في تحصيل ما ليس عنده من الادراكات ، فيرجع الى من سبقه بعلم ، او زاد عليه بمعرفة او ادراك ، أو أخذه ممن تقدمه من الانبياء ـ الذين يبلغونه لمن تلقاه ـ فيلقن ذلك عنهم ويحرص على اخذه وعلمه . (ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠) .

يبدو مما سبق أن ابن خلدون ينظر الى التعليم من زاوية عمله الاجتماعي ويقرر انه افعولة اجتماعية حسب تعبيراتنا الحالية . وقد اختلف المفكرون في تعريف التربية والتعليم ، فمنهم من يعرفها حسب غاياتها ، ومنهم من يعرفها حسب وسائطها ، الا انهم اتفقوا في آخر الامر على تعريفها حسب علاقاتها بالحياة الاجتماعية منطلقين من ملاحظتهم في كونها افعولة اجتماعية . وقد عرف المفكر الاجتماعي المشهور (اميل دُوركهايم) التربية في اوائل القرن الحالي بقوله « التاثير الذي يجريه الجيل الراشد في الجيل الناشيء » وقد سبقه في ذلك ابن خلدون في الربع الاخير من القرن الرابع عشر والذي لاحظ فيه ان الجيل الناشيء يتشوق الى

تلقي العلوم والمعارف من الجيل الذي سبقه . وهو بذلك قد رد منشأ التعليم الى هذا الواقع الاجتماعي . (ص ٤٤٤) ويلاحظ ابن خلدون امراً مماثلاً لذلك في الصناعات والآداب والتقاليد ايضاً ، لانه يقول ما يأتي في الفصل الذي يقرر (ان التعليم للعلم من جملة الصنائع) : « ان الحضر لهم آداب في احوالهم في المعاش والمسكن والبناء وامور الدين والدنيا ، وكذا سائر اعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم وجميع تصرفاتهم ، فلهم في ذلك كله آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك ، حتى كانها حدود لا تتعدى . وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الاخر عن الاول منهم » (ص ٤٣٣) .

يتضح من قول ابن خلدون « يتلقاها الاخر عن الاول منهم » انه لا يختلف من حيث المعنى والمدلول عن قولنا : (يتلقاها الجيل الناشيء عن الجيل الراشد) .

يجد ابن خلدون علاقة قوية بين العلوم وبين الصنائع ، ويستعمل كلمة التعليم بمعنى شامل ، يتناول العلوم من جهة ، والصنائع من جهة اخرى (ص ٤٤٥) .

ويعرف ابن خلدون ماهية الصناعة بقوله « الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري . (ص ٣٩٩) ويوضح نظره الى العلم بقوله « الحذق في العلم هو بحصول ملكة في الاحاطة بمبادىء ذلك العلم وقواعده » (ص ٤٣٠)

وبما انه يعتقد ان الملكات كلها ـ سواء كانت في البدن ام في الدماغ ـ تفتقر الى التعليم فهو يقول : « ولهذا كان السند في التعليم ـ في كل علم أو صناعة ـ الى مشاهير المعلمين فيها ، معتبراً في كل أفق وجيل » (ص ٤٣٠) .

يرى ابن خلدون ان التعليم في ميداني العلوم والصنائع يتاثر تاثراً كبيراً باحوال المجتمع إذ انه يتقدم بتقدمها ويتاخر بتاخر تلك الأحوال . ومن هنا نجد ان ابن خلدون لا يكتفي بتقرير منشأ التعليم بنزعة اجتماعية واحدة كما يفعل كل مفكر اجتماعي ، بل ينظر الى نشوء التعليم وتطوره بنزعة اجتماعية مثلها . (ص ٤٤٦) . لذلك نجده يقرر في فصل من فصول الباب الخامس « ان الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته » (ص ٤٠٠) وفي فصل آخر من الباب نفسه « أن الصنائع انما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها » (ص ٤٠٣) ، كما انه يقرر في فصل من فصول الباب السادس « إن العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة » (ص ٤٣٤) .

المحور الثاني : انواع العلوم : يتحدث ابن خلدون عن انواع العلوم وعن مكانة كل منها ، فيرى ان العلوم المتعارفة بين اهل العمران على صنفين : علوم مقصودة بالذات ـ كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه والكلام والطبيعيات والالهيات من الفلسفة ـ وعلوم وسيلة آلية لتلك العلوم ، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات ، وكالمنطق للفلسفة وربما كان آلة لعلم الكلام ولاصول الفقه على طريقة المتاخرين . (ص ٢٤٧) . فقد ورد في مقدمة ابن خلدون قوله « اعلم ان العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الامصار تحصيلاً وتعليماً هي على صنفين ، صنف طبيعي للانسان يهتدي اليه بفكره ، وصنف نقلي ياخذه عمن وضعه والاول هي العلوم الحكمية الفلسفية وهي التي يمكن ان يقف عليها الانسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية الى موضوعاتها ومسائلها وانماء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو انسان ذو فكر . والثاني هي العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة الى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل الا في إلحاق الفروع من مسائلها بالاصول لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه فتحتاج الى الالحاق بوجه قياسي الا ان هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الاصل وهو نقلي فرجع هذا القياس الى النقل لتفرعه عنه واصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيئوها للافادة » (ص ٤٣٥) .

ويتبع ذلك علوم اللسان العربي وعلم التفسير وعلم القراءات وعلم الحديث وعلم الكلام وعلم النحو وعلم البيان وعلم الآداب . (ص ٤٣٦)

وقد صنف ابن خلدون العلوم العقلية الى اربعة علوم :

١ ـ علم المنطق : علم يعصم الذهن عن الخطأ .

٢ ـ العلم الطبيعي : ويشمل هذا العلم مجموعة من العلوم التي نعرفها اليوم علوماً طبيعية في المحسوسات من الاجسام العنصرية والمكونة عنها من المعدن والنباتات والحيوان والاجسام الفلكية والحركات الطبيعية والنفس التي تنبعث منها الحركات وغير ذلك ، ومن فروع الطبيعيات الطب .

٣ ـ العلم الالهي : النظر في الامور التي وراء الطبيعة من الروحانيات ويسمونه العلم الآلهي .

٤ ـ العلم الناظر في المقادير (علم الرياضيات) ويشتمل على اربعة علوم :

أ ـ الهندسة .

ب ـ علم الارتماطيقي : وهو ما يعرض للكم المنفصل الذي هو العدد .

جـ ـ علم الموسيقى : معرفة تشعب الاصوات والنغم بعضها عن بعض وتقديرها بالعدد وثمرته معرفة تلاحين الغناء .

د ـ علم الهيئة : وهو تعيين الاشكال للأفلاك وحصر اوضاعها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتعـددهـا ، لكـل كـوكب من الكـواكب السيـارة . (ص ٤٧٨ ـ ٤٧٩) . ويسميها ابن خلدون ايضاً اصول العلوم الفلسفية وهي سبعة : المنطق والعلم الارتماطيقي ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى ثم الالهيات . (ص ٤٧٩) .

فإبن خلدون بهذا يرسم طريق الابداع والابتكار في العلم بذكره النوع الاول من العلوم ، وهو النوع الذي يصل اليه الانسان بالفكر والابتكار . اما النوع الثاني فهو العلوم النقلية الوضعية التي ناخذها عمن سبقنا ويدل هذا اعتقادنا على امرين : اولهما تفتح الذهنية العربية الاسلامية بتعاملها مع العلم والمعرفة في الاستفادة من التراث الحضاري المتراكم من جهة وفتح الباب امام الابداع الفكري والاكتشاف والاختراع من جهة ثانية . اما الامر الثاني فإن ما ذكره ابن خلدون أيضاً يدل على ازدهار العلوم عند العرب في عصره ، والذي جاء نتيجة لإزدهار المعرفة في العصور التي سبقته ، مما يدعو الى تقسيمها واحكامها بموجهات لدراستها . (ص ٦١) .

والقرآن الكريم هو أصل التعلم وأول ما ينبغي تعليمه للولدان ، ولذلك عدّ القرآن « أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعد من الملكات » (ص ٥٣٧) في جميع الامصار الاسلامية على اختلاف اقطارها ومذاهبها . والسبب في ذلك هو ان اهل الملة متفقون في القول إن القرآن الكريم يجب ان يسبق كل شيء الى قلوب المتعلمين ليرسخ في نفوسهم الايمان وعقائده . كما انهم متفقون في القول إن ذلك مما يجب ان يتم في الصغر . (ص ٤٧٦) . « اعلم ان تعليم الولدان للقرآن شعار الدين ، أخذ به اهل الملة ودرجوا عليه في جميع امصارهم ، لما يسبق فيه الى القلوب من رسوخ الايمان وعقائده من آيات القرآن ومتون الاحاديث . وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبني عليه مما يحصل بعد من الملكات . وسبب ذلك ان التعليم في الصغر اشد رسوخاً وهو اصل لما بعده لان السابق الاول للقلوب كالاساس للملكات ، وعلى حسب الاساس واساليبه يكون حال ما ينبني عليه » (ص ٥٣٧ ـ ٥٣٨) .

ومع ذلك فقد رأوا في بعض البلاد ان يضيفوا الى تعليم القرآن شيئاً من الحديث والفقه ، ثم الخط والكتابة ، واصول الشعر واللغة والادب . وقد اضافوا الى كل ذلك في بعض البلاد الحساب ايضاً . ولذلك اختلفت مذاهب الامصار الاسلامية في طرق تعليم الولدان . ويميز ابن خلدون في هذا المضمار اربعة مذاهب اساسية اختص بكل منها احد الاقطار الاسلامية : الاندلس ، المغرب ، افريقية ، المشرق . (ص ٤٧٦) .

ويذكر ابن خلدون العلوم المعروفة في عصره علماً علماً ويبين ما انتهى اليه الناس من امر هذا العلم تبييناً لا مزيد عليه ثم يذكر ان التاليف في هذه العلوم قد كثر كثرة اضرّت بالطلاب بحيث اصبح تعلم العلم والوقوف على غايته امراً عسيراً لإختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقه تعدداً يجعل عمر المتعلم اقصر من ان يفي بما كتب في صناعة واحدة (ص ٥٣١) . وفي هذا يشير الى النزعة الموسوعية التي اصابت التعليم في كل عصر ، والتي يشكو منها التعليم في عصرنا خاصة ، ثم ينحي باللائمة أيضاً على قوم من المتاخرين ذهبوا الى اختصار بحوث العلم اختصاراً مخلاً ، يحشون ذلك في متن مختصر يشتمل على حصر مسائل العلم وأدلتها بأختصار في الالفاظ ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة كما فعل ابن مالك في النحو وابن الحاجب في الفقه (ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨)

المحور الثالث : طرائق التدريس : ان ما وضعه ابن خلدون من مبادىء واسس في طرائق التدريس ليُعَدُّ بحق مفخرة من مفاخر تراثنا العربي الاسلامي في الميدان التربوي ، لان هذه الاسس والمبادىء هي نفسها التي تسود عالم التربية اليوم ، ومن امثلة ذلك :

١ ـ مبدأ التدرج من السهل الى الصعب عند التعليم ، فقد دعا ابن خلدون الى ضرورة التدرج في التعليم حيث يبدأ التعلم عنده من المسائل العامة والاصول المجملة ثم يخرج من الاجمال الى الشرح والبيان ثم تاتي المرحلة الثالثة وهي مرحلة الغوص في التفاصيل . (ص ٦٢) « اعلم ان تلقين العلوم للمتعلمين انما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئاً فشيئاً ... فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجياً » (ص ٥٣٣ ـ ٥٣٤) .

وهذا ما يؤكد عليه علم النفس التربوي ، فالقدرة على التعلم تتحدد بدرجة النضج التي يكون عليها الكائن الحي عندما يواجه الموقف التعليمي . (ص ١٥١) .

٢ ـ الاعتماد على الامثلة الحسية والانتقال من المحسوس الى المجرد ، وهذا واحد من الاسس التي تؤكدها نظريات التعلم في ميدان علم النفس التربوي التي تدعو الى البدء بالمعلوم فالمجهول والمحسوس فالمجرد . (ص ٦٣) . في ذلك يقول ابن خلدون « يكون المتعلم اول الامر عاجزاً عن الفهم بالجملة الا في الاقل على سبيل التقريب والاجمال بالامثلة الحسية » (ص ٥٣٤) .

٣ ـ الاّ يؤتى بالغايات في البدايات : اي أنّ لا ياتي المعلم بالتعاريف والقوانين الكلية اول الامر ، بل يبدأ بالجزئيات وينتقل منها الى الكليات ، ويسلك في ذلك الطريقة الاستقرائية ، فيلقي بالامثلة الكافية ثم ينتقل منها الى التعاريف والقواعد . فالمتعلم « إذا ألقيت عليه الغايات في البداءات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له ، كَلَّ ذهنه عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه ، فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادىٰ في هجرانه ، وانما أتى ذلك من سوء التعليم » (ص ٥٣٤) .

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

ولهذا كانت المختصرات ضارة كما ذكرنا من قبل ، ففيها « اخلال بالتحصيل وذلك لان فيه تخليطاً على المبتدىء بلقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعد لقبولها بعد ، وهو من سوء التعليم » (ص ٥٣٢) .

٤ ـ الاّ يطوّل على المتعلم في الفن الواحد ، وذلك بتفريق المجانس وتقطيع ما بينها . ذلك ان هذا التفريق والتقطيع مجلبة للنسيان وذريعة لإنقطاع مسائل الفن بعضها عن بعض ، فيعسر حصول الملكة بتفريقها « وإذا كانت اوائل العلم واواخره حاضرة عند الفكرة ، مجانبة للنسيان كانت الملكة أيسر حلولاً واحكم ارتباطاً واقرب صبغة ، لان الملكات انما تحصل بتتابع الفعل وتكراره ، وإذا تنوسي الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه » (ص ٥٣٤) .

٥ ـ الا يخلط على المتعلم علمان معاً . « فإنه حينئذٍ قلّ أنْ يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهم الآخر فيستغلقان معاً ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة . وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتصراً عليه فربما كان أجدر لتحصيله » (ص ٥٣٤) .

٦ ـ يدعو ابن خلدون في طرائق تدريس قواعد اللغة الى التأكيد على الدور الوظيفي للقواعد ، إذ يرى ان اللغة مهارة تتألف من مهارات فرعية اولها السمع ، واللغة كأية مهارة اخرى تكتسب بالتكرار والتدريب المستمر ، ويرى ان قواعد اللغة هي معلومات حول اللغة وليست اللغة نفسها . وهذا يتفق مع الاتجاه الحديث نحو قواعد اللغة في كونها تمثل وسيلة لا غاية بحد ذاتها ، وهذا ما انعكس على الاتجاه الحديث في طرائق تدريس اللغة (ص ٦٦ ،٦٧) « اعلم ان اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لساني فلابُدّ أنْ تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان ..... والسمع ابو الملكات اللسانية » (ص ٥٤٦) .

المحور الرابع : المعلم واعداده : إنّ الآراء التربوية التي طرحها ابن خلدون لم يدعمها بوضع طريقة لاعداد المعلمين . ولكنه اشار في عدة اقسام من المقدمة ما يظهر مفهومها بانها تدور حول المعلم وكيفية اعداده إذ جاءت اشارة الى ذلك في الفصل الثاني والثلاثين إذ يقول : « إنّ الشدة على المتعلمين مضرة بهم » (ص ١٦٠) .

ويرى ابن خلدون أنّ الشدة لا تبلغ الغاية من ايقاف المتعلم على العلم ، بل تفسد اخلاقه لانها تعلمه الكذب وتدعوه الى المكر والخبث والخديعة خوفاً من الضعف والبسط . (ص ٣٥٩) إذ أن من الواجب على المعلم ان يأخذ الاطفال بالقرب والملاينة لا بالشدة . والغلظة « ذلك ان ارهاف الحد بالتعليم مضر بالمتعلم ، لا سيما في اصاغر الولد لأنه من سوء الملكة ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيّق عن النفس في انبساطها ودعاه الى الكسل وحمل على الكذب والخبث ، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه ، وعلّمه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هذه عادة وخلقاً وفسدت معاني الانسانية التي له »(١. ص ٥٤٠)

ويذهب الى أبعد من هذا فيرى أنّ اسلوب الشدة والقهر يترك آثاراً في الامة كلّها ويعوّدها الخسف والهوان . ويستدل على ذلك باليهود وما حصل فيهم من خلق السوء « حتىٰ أنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالحرج ، ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث والكيد . وسببه ماقلناه » (١ . ص ٥٤٠)

وهكذا ينتهي الى القول بأنّ « على المعلم في معلمه وعلى الوالد في ولده ألّا يستبدا عليهما في التاديب » .

إنّ هذا الرأي في الثواب والعقاب هو نفس ما تدعو اليه التربية الحديثة وتتحدث عنه كتب التربية وعلم النفس عن روسو (١٧١٢ - ١٧٧٨) كونه أول من ثار على عقاب الطفل ، ودعا الى حريته ، وتتناسى هذه الكتب دعوة ابن خلدون الذي سبق روسو بما يقرب من اربعة قرون . (٩ - ص ٦٩٤)

وقد استحسن ابن خلدون القول الذي تقدم به هارون الرشيد لمعلم ولده الامين ووجد فيه مثالاً يحُتذى في التربية . (ص ٢٥٢) يقول ابن خلدون « ومن احسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده الامين ووجد فيه مثالاً يحتذى في التربية . (٥ . ص ٢٥٢) يقول ابن خلدون « ومن احسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده محمد الامين فقال : يا أحمر ، إن أمير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسه ، وثمرة قلبه ، فصير يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة ، فكن له بحيث وضعك امير المؤمنين : اقرئه القرآن وعرفه الاخبار وروّه الاشعار وعلّمه السُنن وبصره بمواقع الكلام وبدئه ، وامنعه من الضحك الا في اوقاته ، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه ، ولا تمرن بك ساعة ، الا وانت مغتنم فائدة فيستجلي الفراغ ويألفه ، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة ، فإن اباهما فعليك بالشدة والغلظة « (ص ٥٤١) .

ومن ابرز الآراء التي طرحها ابن خلدون نستطيع أن نتبين ان التعليم صناعة . وأن يكون المعلم من بين العلماء والادباء الذين يبرزون في مجال أو أكثر في العلوم والمعارف ، وهناك التفاتة جميلة من ابن خلدون مما ينبغي أن يكون عليه المعلم على علم بكيفية نمو العقل البشري ليتمكن من مسايرة النمو في تعليم الاطفال . (ص ١٦٢) .

ويقف ابن خلدون كما يقف غيره من مربي المسلمين عند اهمية

الرحلة في طلب العلم ويعقد لذلك فصلاً خاصاً في مقدمته وهو بهذا يؤكد على دور الممارسة في التعليم . ويعلل اهمية الرحلة في طلب العلم في « ان حصول الملكات عن المباشرة والتلقين اشد استحكاماً واقوى رسوخاً ، فعلى كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها » (ص ٥٤١) وهذا ما تؤكده احدث الاتجاهات التربوية في عالمنا المعاصر من أنَّ الخبرة المباشرة هي ارسخ انواع الخبرات ، وان المعلم الذي يريد لتلامذته تعليماً راسخاً عليه ان يجعلهم يخوضون الخبرات المباشرة ، وإنْ لم يكن ذلك ممكناً فبالوسيلة التعليمية والتي تتلخص وظيفتها في تقريب الخبرة من كونها مباشرة (ص ٢٥) .

يتجلى لنا مما ذكره ابن خلدون انه رائد في عدة ميادين ، وتعد اراؤه التربوية كثيرة إذا ما قارناها في العصر الحاضر بما يملكه من التفتح الذهني والانجازات العلمية الكثيرة فابن خلدون « من الكتاب القلائل الذين كتبوا عن التربية والتعليم كتابة الجيد بها ، وله مذهب واضح مستمد من فلسفته الواقعية . (ص ٤٥٥) .

المحور الخامس : احوال التعليم : إذا بحثنا في طيات مقدمة ابن خلدون عن المواد والمباحث التي تهم « تاريخ التربية والتعليم » استطعنا ان نقتطف المعلومات الآتية عن امور المدارس واحوال التعليم في عهد كتابة المقدمة :

١ ـ إنَّ التعليم والتدريس كان حُراً ، وكان لكل من يجد في نفسه الكفاءة أنْ يزاول التعليم في المحل الذي يختاره على الطريقة التي يرتئيها من غير ان يتقيد بقيد حكومي وسلطاني ، غير القيود التي تقررها وتفرضها العادة والعرف (ص ٤٧٣) وكان له ان يفعل ذلك في المساجد ايضاً « للمدرس الانتصاب لتعليم العلم وبثه ، والجلوس لذلك في المساجد » (ص ٢٢٠) .

ولكن من المعلوم « ان المساجد في المدينة صنفان : مساجد عظيمة كثيرة الغاشية ، معدة للصلوات المشهودة ، واخرى دونها مختصة بقوم او محلة ، وليست للصلوات العامة . فاما المساجد العظيمة فامرها راجع الى الخليفة او من يفوض اليه من سلطات او وزير أو قاض ... وأما المساجد المختصة بقوم او محلة فامرها راجع الى الجيران ولا تحتاج الى نظر خليفة او سلطان » (ص ٢١٩) . ومع هذا يقرر ابن خلدون انه « ينبغي ان يكون واحد من المفتين والمدرسين زاجر من نفسه يمنعه عن التصدي لما ليس له باهل » (ص ٢٢٠) ولم يكن هناك شيء يشبه المراقبة الرسمية على المدرسين والمعلمين سوى ما يدخل في وظائف الحسبة . من المعلوم « أنَّ الحسبة وظيفة دينية من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » والموظفون الذين يعهد اليهم بها « يبحثون عن المنكرات ، ويؤيدون على قدرها .. ويحملون الناس على المصالح العامة في المدينة » . يعدد ابن خلدون المصالح العامة التي تدخل في نطاق مراقبة الحسبة ، ويذكر بينها : « الضرب على ايدي المعلمين في المكاتب وغيرها ، في الابلاغ في ضربهم للصبيان المتعلمين » (ص ٢٢٥)

٢ ـ ومما يجدر بالذكر ان اصحاب الخير من الاغنياء ـ من السلاطين والامراء وغيرهم ـ كانوا يشيدون بعض البنايات المختصة للتدريس ، ويربطون لها « الاوقاف المغلة للجراية على معلميها ومتعلميها » ومن البديهي ان صلاحية التعليم في تلك المدارس ، كانت تتعين وفق الشروط التي يشترطها الواقفون . (ص ٤٧٤) .

٣ ـ ان مدة الدراسة لم تكن معينة في المدارس ، كبيرة كانت او صغيرة . غير ان المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس كانت محددة .. (ص ٤٧٤) ، انها كانت « ست عشرة سنة في المغرب وخمس سنين بتونس ... وهذه المدة بالمدارس على المتعارف ، هي اقل مما يتاتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية ، او الياس منها » (ص ٤٣٢) . وأما طول المدة المعينة لذلك في مدارس المغرب فتاتي من رداءة طرق التعليم المتبعة فيها « طال امدها في المغرب لهذه المدة لاجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة ، لا من سوى ذلك » (ص ٤٣٢) .

٤ ـ ان مهنة التعليم في عهد ابن خلدون كانت من مهن المستضعفين « ان التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز اهل العصبية . والمعلم مستضعف مسكين ، منقطع الجنم » (ص ٢٩) .

مع ان الامر لم يكن كذلك في صدر الاسلام وفي عهد الدولتين « ولم يكن العلم بالجملة ـ حينئذ ـ صناعة ، انما كان نقلًا لما سمع من الشارع ، وتعليماً لما جهل من الدين على جهة البلاغ ، فكان اهل الانساب والعصبية الذين قاموا بالملة هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، على معنى التبليغ الخبري ، لا على وجه التعليم الصناعي » (ص ٣٠) . وكانوا يحرصون على تبليغ ذلك وتفهيمه للامة ، لا تصدمهم عنه لائمة « ولا يزعهم عائل الانفة » ... « ولكن حينما استقر الاسلام وشجت عروق الملة حتى تناولها الامم البعيدة من ايدى اهلها ، واستحالت بمرور الايام واحوالها وكثر استنباط الاحكام الشرعية من النصوص ، لتعدد الوقائع وتلاحقها فاحتاج ذلك لقانون يحفظه من الخطا ، وصار العلم ملكة تحتاج الى تعليم ـ فاصبح من جملة الصنائع والحرف .... » « واشتغل اهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان ، فدفع العلم لمن قام به من سواهم واصبح حرفة للمعاش وشمخت انوف المترفين واهل السلطان للتصدي للتعليم ، واختص انتحاله بالمستضعفين وصار منتحله محتقراً عند اهل العصبية والملك » . (ص ٣٠)

تحليل الدراسة

١ ـ نظر ابن خلدون الى مسالة العلم والتعليم من منطلقه الاساسي كعالم اجتماعي حريص على ربط كل نظرياته بهذا العلم وبالظاهرة الاجتماعية نفسها . فلم يجد في هذه المسالة سوى انها مظهر طبيعي من مظاهر المجتمع في نموه وتطوره ، فاذا ازدهر العمران كان طبيعياً أن تزدهر فيه الصنائع على اختلاف انواعها ، ومنها صناعة العلم وفن التعليم .

٢ ـ التدرج في اعطاء المعلومات للمتعلمين من الجزئيات الى الكليات ، واستخدام المحسوسات لتقريب المعلومات الى أذهانهم ، اذ يرى المتعلم في أول الامر عاجزاً عن الفهم بالجملة .

٣ ـ إن حصول ملكة ما في علم من العلوم ستكون باعثاً لتنشيط المتعلم في طلب المزيد من العلم .

٤ ـ دعا ابن خلدون الى استخدام اسلوب التشويق والترغيب كي لا ينفر المتعلم عن فهم ما يلقى عليه اول وهلة ، إذ انّ النفور يجعل المتعلم معتقداً بصعوبة العلم نفسه مما يؤدي الى انْ يكلّ ذهنه ويتكاسل عن العلم .

٥ ـ إنّ الملكة في العلوم والفنون تحصل بتتابع الفكر وتكرره . إذ ان الملكة تضعف باهمال الفعل والممارسة .

٦ ـ رفض ابن خلدون توزيع الذهن بين مسالتين مختلفتين ، لان توزيع الذهن يؤدي الى صعوبة الفهم ، لذا نجد ابن خلدون يدعو الى الانتقال للمسالة الثانية بعد تفرغ الفكر من فهم المسالة الاولى فهماً كاملًا .

٧ ـ يرى ابن خلدون ان اتباع طريقة المحاورة والمناظرة يؤدي الى اكتساب المتعلم ملكة التصرف بالعلم .

٨ ـ دعا ابن خلدون الى عدم استخدام الشدة في التعليم ، إذ انها تؤدي الى ذهاب النشاط ، والكذب ، والمكر وبخاصة عند الاطفال .

٩ ـ انكر ابن خلدون اختصار الكتب الكبيرة وضغطها في كتب موجزة ، وملخصات ، إذ رأى ان ذلك يؤدي الى صعوبة الفهم والاضرار بالملكة ، ويمنع المتعلم من تحصيلها والتمكن منها .

١٠ ـ نظر ابن خلدون الى التربية والتعليم نظرة شاملة تشمل العلوم والاخلاق وطرائق اكتسابها .

١١ ـ قسم ابن خلدون العلوم على صنفين : علوم مقصودة بذاتها ، وعلوم وسيلة آلية لتلك العلوم .

١٢ ـ رأى ابن خلدون أن القرآن الكريم هو اصل التعلم والتعليم الذي يُبنى عليه تحصيل الملكات فيما بعد .

١٣ ـ رأى ابن خلدون أن التاليف الكثير في العلم الواحد مع كثرة الاصطلاحات يؤدي الى عسر التعلم ، ويجعل عمر المتعلم أقصر من أن يفي بما كُتب في صناعة واحدة .

١٤ ـ أكدّ ابن خلدون على الدور الوظيفي في دراسة اللغة ، لذا رأى أن قواعد اللغة هي وسيلة وليست غاية بذاتها .

١٥ ـ رأى ابن خلدون أن المعلم يجب ان يكون على علم بكيفية نمو العقل البشري ليتمكن من مسايرة النمو في تعليم الاطفال .

١٦ ـ إنّ حصول الملكة بالمباشرة والتلقين يؤدي الى استحكامها ورسوخها .

١٧ ـ إنّ نظرية ابن خلدون في التربية والتعليم مستمدة من فلسفته الواقعية .

١٨ ـ إنّ مهنة التعليم في عهد ابن خلدون لغرض كسب الرزق ، لذا رأى أن الكسب هو قيمة الاعمال البشرية . وبهذا خالف الفلاسفة اليونانيين امثال افلاطون وارسطو الذين عدّوا طلب العلم لمجرد السمو بالعقل والجسم والروح ، كما خالف أئمة المسلمين وعلى رأسهم الغزالي عندما عدوا طلب العلم وتعليمه لمجرد التقرب من الله وسعادة الآخرة .

فتحية حسن سليمان ـ الاتجاهات التربوية الحديثة في مقدمة ابن خلدون في اعمال مهرجان ابن خلدون ، القاهرة ، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ١٩٦٢ م ص٤٢٥ .
فتحية حسن سليمان ـ مصدر سابق ص٤٣٢ .
المصدر نفسه ص٤٣٦ .
عبد الله عبد الدائم . التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين . دار العلم للملايين ، بيروت ، آيار ١٩٧٥ م . ص٢٤٤ .
أبو خلدون ساطع الحصري . دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، طبعة موسعة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٣ م . ص٤٤٠ .
ابن خلدون . المقدمة مكتبة المثنى ببغداد ـ الطبعة البيروتية المصرية بلا تاريخ ص٥٤١ .

ابو خلدون ساطع الحصري . مصدر سابق ص٤٤٢ .
ابن خلدون المقدمة . مصدر سابق ص٤٢٨ .
المصدر نفسه ص٤٣٣ .
المصدر نفسه ص٤٣٤ .
ابو خلدون ساطع الحصري . مصدر سابق ، ص٤٤٣ .
ابن خلدون . المقدمة مصدر سابق ص٤٢٩ ـ ٤٣٠ .
ابو خلدون ساطع الحصري . مصدر سابق ص٤٤٤ .
ابن خلدون المقدمة ، مصدر سابق ، ص٤٣٣ .
ابو خلدون ساطع الحصري . مصدر سابق ص٤٤٥ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ابن خلدون المقدمة . مصدر سابق ص٣٩٩ .

ابن خلدون ـ المقدمة مصدر سابق ص ٤٣٠

المصدر نفسه ص٤٣٠ .

ابو خلدون ساطع الحصري . مصدر سابق ، ص٤٤٦ .

ابن خلدون . المقدمة مصدر سابق ص ٤٠٠ .

المصدر نفسه ص٤٣٤ .

عبد الله عبد الدائم . مصدر سابق ، ص٢٤٧ .

ابن خلدون ، المقدمة مصدر سابق ، ص٤٣٥ .

ابن خلدون المقدمة ، مصدر سابق ، ص٤٣٦ .

ابن خلدون . المقدمة ، مصدر سابق ، ص٤٧٨ ـ ٤٧٩ .

المصدر نفسه ص٤٧٩ .

ابراهيم مهدي الشبلي . الفكر التربوي عن ابن خلدون . مجلة العلوم التربوية والنفسية ـ العدد ٣ بغداد ٩٧٩ ، ص٦١ .

ابو خلدون ساطع الحصري . مصدر سابق ، ص٤٧٦ .

ابن خلدون . المقدمة ، مصدر سابق ص٥٣٧ ـ ٥٣٨ .

ابو خلدون ساطع الحصري . مصدر سابق ص٤٧٦ .

ابن خلدون المقدمة ، مصدر سابق . ص٥٣١ .

عبد الله عبد الدائم ، مصدر سابق ، ص٢٤٧ ـ ٢٤٨ .

ابراهيم مهدي الشبلي ، مصدر سابق ، ص٦٢ .

ابن خلدون المقدمة ، مصدر سابق ص٥٣٣ ـ ٥٣٤ .

صلاح مخيمر وآخرون ، مدخل الى سيكولوجية التعلم ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ص١٥١ .

ابراهيم مهدي الشبلي ، مصدر سابق ، ص٦٣ .

ابن خلدون المقدمة . مصدر سابق ص٥٣٤ .

المصدر نفسه ص٥٣٤ .

ابن خلدون ، المقدمة ، مصدر سابق ، ص٥٣٢ .

المصدر نفسه ص٥٣٤ .

المصدر نفسه ص٥٣٤ .

ابراهيم مهدي الشبلي ، مصدر سابق ، ص٦٦ ـ ٦٧ .

ابن خلدون ، المقدمة ، مصدر سابق ، ص٥٤٦ .

احمد حقي الحلي ، محاضرات في فلسفة التربية ، طبع رونيو ، ٩٧٨ ، ص١٦٠ .

سعد مرسي احمد ، تطور الفكر التربوي ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص٣٥٩ .

ابن خلدون ، المقدمة ، مصدر سابق ، ص٥٤٠ .

المصدر نفسه ص٥٤٠ .

احمد زكي صالح ، علم النفس التربوي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٦ ، ص٦٩٤ .

عبد الله عبد الدائم ؛ مصدر سابق ، ص٢٥٢ .

ابن خلدون المقدمة ، مصدر سابق ، ص٥٤١ .

سرحان الدمرداش ومنير كامل ، المناهج ، ط٣١ ، دار العلوم للطباعة ، القاهرة ، ١٩٧٢ م ص٢٥ .

فتحية حسن سلمان ، مصدر سابق ، ص٤٥٥ .

ابو خلدون ، ساطع الحصري ، مصدر سابق ، ص٤٧٣ .

ابن خلدون ، المقدمة ، مصدر سابق ، ص٢٢٠ .

المصدر نفسه ص٢١٩ .

المصدر نفسه ص٢٢٠ .

ابن خلدون ، المقدمة ، مصدر سابق ، ص٢٢٥ .

ابو خلدون ، ساطع الحصري ، مصدر سابق ، ص٤٧٤ .

المصدر نفسه ص٤٧٤ .

ابن خلدون ، المقدمة ، مصدر سابق ، ص٤٣٢ .

المصدر نفسه ص٢٩ .

المصدر نفسه ص٣٠ .

ابن خلدون ، المقدمة ، مصدر سابق ، ص٣٠ .

المصادر

١ ـ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد . المقدمة ، مكتبة المثنى ببغداد ، الطبعة البيروتية المصرية ، بلا تاريخ .

٢ ـ احمد ، سعد مرسي . تطور الفكر التربوي ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

٣ ـ الحصري ، ابو خلدون ساطع . دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، طبعة موسعة ، دار المعارف بمصر ، ١٩٥٣ .

٤ ـ الحلي ، احمد حقي ـ محاضرات في فلسفة التربية ألقيت على طلبة كلية التربية ـ جامعة بغداد ، ١٩٧٨ . طبع رونيو .

٥ ـ الدائم ، عبد الله عبد ـ التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين . دار العلم للملايين ، بيروت ، ايار ، ١٩٧٥ .

٦ ـ سرحان ، الدمرداش ومنير كامل . المناهج ، ط ٣ ، دار العلوم للطباعة ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

٧ ـ سليمان ، فتحية حسن . الاتجاهات التربوية الحديثة في مقدمة ابن خلدون في اعمال مهرجان ابن خلدون ، القاهرة ، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، ١٩٦٢ .

٨ ـ الشبلي ، ابراهيم مهدي . الفكر التربوي عند ابن خلدون . مجلة العلوم التربوية والنفسية ، العدد الثالث ، بغداد ، ١٩٧٩ .

٩ ـ صالح ، احمد زكي . علم النفس التربوي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

١٠ ـ مخيمر ، صلاح وآخرون . مدخل الى سيكولوجية التعلم . مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

محي الدين بن عربي

والتفسير الاشاري

للقرآن الكريم

محمد علي هدّو

معهد التدريب والتطوير التربوي / بغداد

الصوفية حركة بدأت زهداً وورعاً ثم تطورت فاصبحت نظاماً شديداً في العبادة، ثم استقرت اتجاهاً نفسياً وعقلياً، بعيداً عن مجراها الاول.

ومن الصعب جداً اختيار تعريف جامع مانع للتصوف، لانه، بطبيعته الروحية يتصل باحوال النفس الانسانية التي تختلف في طبيعتها من طرف الى آخر ـ واذا كانت الفلسفة نفسها خالية من تعريف متفق عليه يدور حولها، فحري بالتصوف، ومجاله اضيق من مجال الفلسفة، ان يتحدد مدلوله بعبارة معينة ـ

ثم ان التصوف قد مر بسلسلة من التطورات والتعقيدات، جعلته في وقت، يختلف عنه في آخر. بل لربما وجدنا في وقت واحد اتجاهين صوفيين يختلف الواحد منهما عن الاخر في حدوده وموضوعاته، والمنهج الذي يتبع في تحصيله.

وقد حاول الباحثون من مستشرقين وشرقيين ان يحلّوا هذا الاشكال فطرقوا هذا الموضوع، على انهم لم يبلغوا منه مبلغاً، وكان جهدهم منصرفاً الى جمع العبارات التي يمكن ان تعد تعريفاً للتصوف، دون ان يصلوا الى قطع في امره. فعل ذلك (ماسينيون ونيكلسون) من المستشرقين، و(قاسم غني) و(ابو العلا عفيفي) من الشرقيين. فضمنوا كتبهم قائمة بتعريفات التصوف تجاوزت المئة. على انها لم يصلح منها واحد للتعبير عن معنى التصوف تعبيراً جامعاً. هذا فضلاً عما نجده من تعريفات ساقها (ابو نعيم الاصبهاني) صاحب (حلية الاولياء) والتي لا تحصى، وكلها لا يمكن اعتمادها تعريفات علمية وفلسفية للتصوف. واستعراضنا لهذه التعاريف تبين انها قابلة للقسمة على عدة اقسام، فهي تتدرج من السهولة الى التعقيد من ناحية، ومن الدلالة على وجه واحد من التصوف، الى الدلالة على وجوه متعددة منه ـ فمنها تعريفات تجعل التصوف مجموعة من قيم الرجولة التي اصطلح عليها بـ(الفتوة)، ومنها عبارات تجعل التصوف يصدر عن الاخلاق الكريمة، واتباع الكتاب والسنة ـ ومنها فقرات تجعل التصوف معنى افناء البشرية والتعلق بالروحية، واخرى تتجاوز هذه التحديات الى جعل التصوف معرفة سرية تتصل بالاتجاه نحو الداخل وتجافي كل ما هو تقليدي من الثقافات الانسانية، قطعاً للصلة بينه وبين مادية الانسان المادي، ووصلاً له بروحانية الوحي الذي ينزل على الانبياء في لحظات من الصفاء الروحي[1].

وكل متصوف يضع تعريفاً يتفق مع الاتجاه الذي يتجهه هو ومع الدرجة التي وصل اليها ـ واختلف مؤرخو الادب في وجه اشتقاق كلمة (صوفي) فقال الصوفية انفسهم انها مشتقة من (الصفاء). وان (الصوفي) رجل صافاه الله فهو (صوفي) فقال شاعرهم (ابو الفتح البستي)[2]:

تخالف الناس في الصوفي واختلفوا ... جهلاً وظنوه مشتقاً من الصوف[3]

ولست انحل هذا الاسم غير فتىً ... صافى فصوفي حتى لقب الصوفي

وقد سخر منهم (ابو العلاء المعري)[4]:

صوفية ما رضوا للصوف نسبتهم ... حتى ادعوا انهم من طاعة صوفوا

ويصر الدكتور (كامل مصطفى الشيبي)، ان (التصوف) جاء من لباس الصوف فقد ظهر في الكوفة نوع من الزهد يتمثل في البساطة في اللباس لم يكن ظاهراً فيها قبل نهاية القرن الاول. وطغى عليها في أواخر القرن الاول واوائل القرن الثاني حتى صار شعاراً للزهاد اولاً ثم اطلق على الزهد نفسه فصار له اصطلاحاً وذلك هو الصوف الذي اشتق منه التصوف[5].

• • •

وليس في منهجي، تحت هذا العنوان ان اتوسع اكثر في بيان اشتقاق هذه التسمية، فقد عقد لها (زكي مبارك) و(ابراهيم بسيوني) و(عمر فروخ) و(ماسينيون) و(آدم متز) وعشرات غيرهم فصولاً مطولة في ما كتبوه عنهم بيد ان الذي يهمنا هنا هو منهجهم في تفسير القرآن الكريم والمتجلي بتفسير الشيخ (محيي الدين بن عربي) من اكابر مفكريهم في القرنين السادس والسابع الهجريين.

فلقد حاول المتصوفة منذ اقدم عصورهم، ان يجدوا لمبادئهم وتعاليمهم مستنداً من خلال النصوص القرآنية وان يتخذوا من القرآن عمدة في تأييد خطتهم وطريقتهم. فهم يرون ان النص القرآني، تحتجب وراء دلالته اللفظية افكار عميقة ومعان دقيقة، ويرون ان المعنى الحقيقي للتنزيل الالهي لا يتناهى عند هذه البسائط البادية من ظاهره. وان هناك معنى ظاهراً ومعنى باطناً، وان الاهم هو المعنى الباطني.[6] وهو (ابن عربي) يستند في ذلك الى حديث يرويه عن الرسول الاعظم (صلى الله عليه وسلم): « ما نزل من القرآن آية الا ولها ظهر وبطن. ولكل حرف حد ولكل حد مطلع »[7]

وقد فهم (ابن عربي) من هذا الحديث الشريف: ان (الظهر) هو التفسير. و(البطن)، هو التأويل. و(الحد) ما يتناهى اليه المفهوم

من المعنى و(المطلع) ما يصعد اليه منه فيطلع على شهود الملك العلام .[٨]

ويقول (كولد سيهر)[٩] : ان تفسير القرآن عن طريق التاويل الصوفي يبلغ من القدم ما يبلغه التصوف نفسه ـ انهم يقولون بأن تحت كل حرف من حروف القرآن كثيراً من الفهم ، فهو مذخور لاهله على قدر ما قسم لهم من ذلك . ويستدلون على ذلك بقوله تعالى : « وكل شيء احصيناه في امام مبين . »[١٠] وقوله تعالى : « وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم . »[١١]

وواضح ما في هذا الرأي من مبالغة واستغراق للفترة التي بدأ فيها التفسير الصوفي والذي لم تتحدد معالمه الا في فترة متاخرة كثيراً عن فترة ظهور التصوف .

• • •

وقبل الولوج الى بسط منهج (محيي الدين بن عربي) في تفسير آي القرآن الكريم ، يحسن بنا ان نقف عند هذه الشخصية الفكرية للمتصوفة في القرنين السادس والسابع الهجريين ، لعل في ذلك مزيد فائدة للدارسين .[١٢]

فمحيي الدين بن عربي ، من اكابر مفكري المتصوفة في عصره وحتى يومنا هذا ، على الرغم من ان كثيراً من الناس عدوه دخيلاً عليهم وانه اقرب الى الفلسفة منه الى التصوف[١٣] .

ولد في بلاد الاندلس سنة (٥٦٠) هـ واتجه الى طريق الصوفية في صدر شبابه ثم هاجر الى المشرق عام (٥٩٨هـ) واقام مدة في مكة وكتب بها كتابه الكبير (الفتوحات المكية) . وقد اخفى كثيراً من افكاره الصوفية خشية على نفسه . وكان الطابع المميز له هو الرأفة بالضعفاء مما دعاه الى اتخاذ موقف صارم من علماء عصره . وقد تحدث هو عن تحوله الى طريقة الصوفية في (الفتوحات المكية) فقال :[١٤] « ودخلت هذا المقام في دخولي هذه الطريقة سنة ثمانين وخمسماية ـ » وهذا يعني انه كان شاباً لم يتجاوز العشرين من عمره . فكان يطلب المساواة بين الناس من حكام وسوقة . وقد قام برحلة فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز. وانكر عليه اهل الديار المصرية (شطحات) صدرت عنه ، فعمل بعضهم على اراقة دمه فحبس ، وسعى في خلاصه (علي بن فتح البجائي) من اهل (بجاية) فنجا واستقر في (دمشق) فتوفي بها عام (٦٣٨ هـ) ـ(١٢٤٠ م) . وقد كتب اكثر من اربعمئة كتاب ورسالة اهمها : (الفتوحات المكية) في عشر مجلدات . و(محاضرة الابرار ومسامرة الاخيار) و(فصوص الحكم) و(مفاتيح الغيب) و(التعريفات) و(ديوان شعر) اكثره في التصوف . وغيرها كثير .

قال عنه الدكتور مصطفى غالب في مقدمة تحقيقه لتفسيره الشهير : انه عالم كبير وحكيم نحرير وبحر زاخر من بحار المعارف الحقانية ، سبر اعماق العلوم الماورائية فحلق في متاهاتها كالطود الشامخ ينهل رضابها العقلانية التجلي والانعكاسات الاشراقية الروحانية الامتثالية والانفعالية ، وعلم بوحدة الموجودات بالله فانكشف فيه الله بوصفه الوجود المطلق .

واسلوب ابن عربي في شعره ونثره وجداني انيق خال من الصناعة المقصودة وفي نثره غموض وتعقيد ورموز واشارات لا يعرفها الا اهلها ممن سلكوا طريق التصوف .

• • •

منهجه في التفسير :

لقد فرق المتصوفة بين التفسير والتاويل . فقد ذكر (طاش كبري زاده) عن (ابي نصر القشيري) قوله : التفسير مقصور على الاتباع والسماع والاستنباط في ما يتعلق بالتاويل ـ وقال قوم : ما وقع مبيناً في كتاب الله ، ومعيناً في صحيح السنة ، سمي (تفسيراً) . لان معناه قد ظهر ووضح ، وليس لاحد ان يتعرض اليه بإجهاد ولا غيره ، بل يحمله على المعنى الذي ورد ولا يتعداه . و(التاويل) : ما استنبطه العلماء العالمون بمعنى الخطاب الماهرون في آلات العلوم .[١٥] وعلى هذا النمط سار (ابن عربي) في تعامله مع تفسير القرآن الكريم .

ويبدو ان ابن عربي قد وضع ثلاثة تفاسير . اولها تفسير خاص به في اربعة وعشرين مجلداً . ثم صنف تفسيراً آخر على الطريقة الباطنية العرفانية في اثني عشر مجلداً .[١٦] ثم وضع تفسيراً اشارياً تاويلياً عامراً بالرموز والاشارات ، خاصاً باهل الطريقة الصوفية في مجلدين كبيرين ، وهو ما يعنينا في هذا البحث المقتضب .

يعد هذا التفسير ، اخلاقياً مفعماً بالثقافة العامة اكثر من كونه تفسيراً نحوياً او بلاغياً او تاريخياً . وفيه الى جانب ذلك تفكير فلسفي يمتاز بالعمق والتجانس ، سواء رفضنا وجهات نظره ام حملناها على محمل القبول بها تماماً كما هو حال آية نظرية فلسفية او علمية لا دليل على صحتها الا الاحتمالات العقلية والذوقية التي يمتلكها متلقيها . فهو اذن منهج نفسي .

ومن الطبيعي ان تتسم نتائج هذا المنهج بمسحة ذاتية او شخصية . وقد ارجع (ابن عربي) فهمه الخاص للقرآن الكريم الى انه (ابن عربي) كان يعد نفسه وارثاً للرسول (صلى الله عليه وسلم) . فقد قيل : ان العلماء ورثة الانبياء[١٧] وانما قال : انه من ورثة الانبياء لانه كان يسير على سنته فيقلده في الفاظه وافعاله واحواله مع التطهر من الاخلاق الرديئة والتحلي بمكارم الاخلاق التي بعث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لإتمامها مع التامل والتفكير في كل ما يقع تحت حواسه وقواه حتى يستشف حكم الله ـ تعالى ـ فيه . بالورع والتقوى وتقليد الرسول (صلى الله عليه وسلم) يتهيأ للقلب فهم ما ينطوي عليه القرآن من معان[١٨] .

اما عن نفسه ، فإنه يخبرنا انه كان يتلو القرآن من قلبه لا من لسانه فحسب ، وانه عرف ذلك ذوقاً ـ اي عن تجربة خاصة . فوجد في هذه الحال ما لم يجده لحفظ حروفه ، وعلم من معانيه ما لم يكن يعلم ـ فتلاوة القرآن تكون من القلب لا من طرف اللسان . وتلك هي الوراثة الكاملة للرسول (صلى الله عليه وسلم) ذلك ان القارئ يجد حلاوة القرآن في قلبه فكانما انزل اليه خاصة فيكون القرآن جديداً ـ فإذا وجد هذه الحلاوة التي تفوق كل لذة ، فذلك الذي نزل عليه القرآن الجديد ـ وكذلك فهو يرى : ان نزول القرآن في قلب المؤمن هو نزول الحق من سره في سره . وهو قولهم : حدثني قلبي عن ربي من غير واسطة ـ فيكون ذلك نوعاً من التعليم او الاعلام الالهي فقد قال تعالى : « واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم »[١٩] .

ان كل حرف في القرآن الكريم يستبطن معنى لا يفهمه ولا يدركه الا الواصل الى درجة التجلي . اي الذي تجلى له نور الله سبحانه ـ وهو يستند في ذلك الى مقولة يرويها عن الامام (جعفر الصادق) ، وهي ان الله سبحانه قد تجلى لعباده في كلامه ولكن لا تبصرون ـ كما يروي عنه

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(ع) انه خر مغشياً عليه وهو في الصلاة . فسئل عن ذلك فقال : ما زلت اردد الآية حتى سمعتها من المتكلم بها[20] ..

ولكي يجيب عن سؤال من يسأله : كيف تسنى لك هذا العرفان ؟ نراه ينسب الى نفسه وراثة الانبياء ـ كما اسلفنا ـ وانه اخذ فهمه للقرآن عن الرسول الاعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) . وكان ذلك ـ على حد قوله ـ امراً محققاً لانه انتهى اليه عن طريق الذوق . وهو نوع من العلم المفاجيء الذي ينبثق في النفس دفعة واحدة فيكشف لها عن امور ما كانت تتوقعها . وهو الذي يسميه ايضاً : علم الضربة ، او علم اللمحة ، الذي يقول عنه الدكتور (محمود قاسم) في كلمة له عن التفسير الاشاري ، انه اقرب الاشياء الى (اشراقة الخيال التي يحدثنا عنها كبار العلماء من امثال (نيوتن) فتكون سبباً في الكشوف العلمية الكبرى[21] . ويعزو (ابن عربي) ذلك الى ان المتصوفة عرفوا بادبهم مع الله ـ سبحانه ـ وذلك هو الذي ارشدهم الى فهم حقيقة ما جاء في الكتب السماوية على ألسنة الرسل مما لا تستقل العقول بإدراكه وماتستقل . وهم اهل الورع الذين جعلوا شعارهم قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : « دع ما يريبك الى ما لا يريبك . »[22] ..

اذن فهو لم يلتزم قواعد التفسير المعروفة في زمانه يقبله ويعده رغم تأكد امتلاكه لها واحاطته بها وهو صاحب الثقافة الواسعة في اللغة والرواية والحديث وما الى ذلك مما يحتاج اليه المفسر من المؤهلات العلمية والثقافة الادبية والتي كتب بها هذا الحشد الضخم من الكتب والرسائل .

• • •

اننا نلمس منهج (ابن عربي) في التفسير واضحاً في كل ما كتب من كتب ورسائل ، وخصوصاً في تفسيره للقرآن الكريم ، وفي (الفتوحات المكية) وفي (فصوص الحكم) الذي تضمن عرض قصص بعض الانبياء بطريقة تختلف عما ألفناه في ما شابه من كتب تناولت الموضوع نفسه . فقد اخذ تلك القصص مادةً رئيسة له فاولها تأويلاً يثير كثيراً من الدهشة ، وقد يخدش شعور بعض الناس ، لانه كان يريد الالغاز من جانب ، حتى لا يطلع على آرائه من لا يرقى الى فهمها . غير انه من الممكن ان نقرر ان الفكرة الرئيسة التي يدور حولها تياره النفسي هو ان رحمة الله واسعة وانها ستعم جميع عباده . مع المزاوجة بين هذه الفكرة وفكرة رئيسة اخرى هي (وحدة الوجود) التي يقول بها المتصوفة . رغم ان بعضهم نفى ذلك عنهم .

ان (ابن عربي) في (فصوص الحكم) يحاول ان يفرد لكل قصة من قصص الانبياء ميداناً يتحدث فيه . لذلك فقد جاءت عناوين تلك القصص على شكل فصوص .

مثل : ـ فص حكمة الهية في كلمة آدمية

ـ فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

ـ فص حكمة علية في كلمة اسماعيلية ـ وهكذا[23]

وخلاصة القول : ان منهج ابن عربي في التفسير ، منهج مختلف عن المناهج السائدة لدى كل مفسري الاسلام القدماء منهم والمحدثون . وانه يمتاز بالطرافة وبالنظرة الشخصية . وهو يتماشى مع فكرته القائلة بان القرآن سيظل متجدداً في قلوب هؤلاء الذين يشعرون بانه يتدفق من قلوبهم فلا يقرأونه بخيالهم او بأطراف ألسنتهم ... كما انه يختلف ايضاً عن تفاسير اولئك الذين ربطوا القرآن بضروب نسبية من الثقافات الفلسفية او العلمية التي تتطور دائماً ولا تثبت على حال . ولنسمعه يقول : « اني طالما تمهدت تلاوة القرآن وتدبرت معانيه بقوة الايمان . وكنت مع المواظبة على الاوراد ، حرج الصدر ، قلق الفؤاد ، لا ينشرح بها قلبي ، ولا يصرفني عنها ربي ، حتى استأنست بها فالفتها وذقت حلاوة كأسها وشربتها ـ[24] » .

وهناك ميزة اخرى في تفسير (ابن عربي) تتجلى في انه كان تفسيراً نفسياً ـ كما قررنا ـ في اساسه ، فإنه يجوز لاي انسان ان يقبله او ان يرفضه وفق ما تقتضيه منازعه الفكرية ، لكن الى جانب القائلين به او الرافضين له يتسع مكان لمن يريد دراسة هذا السياق النفسي العجيب الذي املى على (ابن عربي) مسلكه في تفسير القرآن الكريم من دون ان يعنى برضا الفقهاء والمفسرين او بسخطهم . ولا نرى ابداً ما يبرر رأي (الدكتور زكي مبارك) فيه واتهامه بالغرور او بانه كان يتحدث بوحي من الشهوات الحسية اينما توجه ، وان تلك الشهوات كانت تطالعه في صور موشاة بالتهاويل ، فكان يلتمس المخرج بالتعلق بأذيال التفاسير والتأويل ، لانه كان قد انغمر في عالم المجد ، وانه كان يجب ان تكون جميع النوازع تفسيراً لما ينظره في اودية المعقول[25] ـ ان موقف الدكتور زكي مبارك من التصوف الاسلامي ونظرته اليه كما تحدث عنها في مقدمة كتابه عن التصوف الاسلامي هو الذي دفعه لان يلتمس لابن عربي هذا التخريج .

• • •

نماذج من اسلوبه في التفسير :

لقد حاول ابن عربي ان يكون متصوفاً محضاً في اسلوبه . لذلك صعب على كثير من الناس ان يفهموا ما يقول ، لان ما يقول انما هو مصطلحات صوفية ازدحمت بها السطور .

لقد تعرض ابن عربي لتفسير القرآن على طريقته الخاصة في تفسيره الذي نحن بصدد بسط الحديث فيه وفي (الفتوحات المكية) وفي (فصوص الحكم) اكثر من غيرها من كتبه التي نزلت على الاريعمئة كما اسلفنا . ومعظم النماذج التي نقرؤها في تفسيره تتصل بالنفس الانسانية وترددها بين الخير والشر ، والتجانس بينها وبين الجسم ، وخلو العالم من وجود شر اصيل فيه ، وضرورة التخلق بخلق الرحمة لانه خلق الهي . وهو يقدم لتفسيره بقوله : « الحمد لله الذي جعل مناظم كلامه مظاهر حسن صفاته ، وطوالع صفاته ، مطالع نور ذاته . وصفى مشارع مسامع قلوب اصفيائه لتحقق السماع . ورقق موارد مشاعر فهوم اوليائه لتيقن الاطلاع ولطف اسرارهم باشراق اشعة المحبة في ارجائها . وشوق ارواحهم الى شهود جمال وجهه بفنائها ـ »[26] انه بهذا القول يلمح الى ميله الى الفلسفة الاشراقية التي تتصل بالتصوف في معظم مشاربها . كما اننا نلمح فيها ميله الى الاعتقاد بوحدة الوجود والتي يؤكد الذين درسوا فكره ايمانه بها في كل ما كتب .[27]

وفي تفسيره لآية البسملة ، يغوص ويبحر في عالم روحي يبتعد فيه عن كل ما هو مألوف . حتى لكان الفهم الفطري يتلون بلون آخر ، وآخر ، ثم تزول الوانه لكي تستحيل الى خيال شفاف يرى باطنه من ظاهره وظاهره من باطنه يقول : « لقد ظهرت الموجودات من باء (بسم الله) ، اذ هي الحرف الذي يلي الالف الموضوعة بها ذات الله ، فهي اشارة الى العقل

الاول هو اول ما خلق الله المخاطب بقوله تعالى : « [28]ما خلقت خلقاً احب اليّ ولا اكرم عليّ منك . بك اعطي وبك آخذ وبك اثيب وبك اعاقب ... » والحروف الملفوظة لهذه الكلمة ثمانية عشر[29] . والمكتوبة تسعة عشر[30] واذا انفصلت الكلمات انفصلت الحروف اثنين وعشرين . فالثمانية عشر ، اشارة الى العوالم المعبر عنها بثمانية عشر الف عالم . اذ الالف هو العدد التام المشتمل على باقي مراتب الاعداد ، فهو ام المراتب الذي لا عدد فوقه ...... والتسعة عشر اشارة اليها مع العالم الانساني . فانه وان كان داخلًا في عالم الحيوان ، الا انه بإعتبار شرفه ، وجامعيته للكل ، وحصره للوجود ، عالم آخر له شان وجنس برأسه ، له برهان كجبريل من بين الملائكة ..... والالفات الثلاثة المحتجبة التي هي تتمة الاثنين والعشرين عند الانفصال ، اشارة الى العالم الالهي الحي بإعتبار الذات والصفات والافعال . فهي ثلاثة عوالم عند التفصيل ، وعالم واحد عند التحقيق ... وقد سئل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الف الباء من اين ذهبت فقال (عليه الصلاة والسلام) « سرقها الشيطان ... »[32]

• • •

ولنضرب مثلًا آخر للتفسير الاشاري عند ابن عربي ـ فنحن نقرأ الاية الثالثة من سورة المائدة ومنها قوله تعالى : « حرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقونة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ـ » فنفهم من ظاهرها ان هذه الاصناف محرم اكلها ولم نجد مفسراً ابتعد بالمعنى الى اكثر من ذلك الا ابن عربي فقد فهمها فهماً آخر فكان في هذا الفهم شاعراً يحلق في جو السماء يغترف من منهل الوجد ما شاء الله له ان ينهل . واذا بتفسيره للاية الكريمة يندرج في السياق الذي اراده هو . انه يقول :[33] « وهذه الامور المستقاة من انواع التمتعات المحللة وهي :

الميتة : اي جمود الشهوة التي هي رذيلة التفريط المنافية للعفة كالخنوثة والعجز عن الاقدام على القدر الضروري من التمتعات ، والتمتع بفقدان اعتدال القوة الشهوانية على ما يفعله الخناثى وبعض المرتكين والمتقشفين والمتزهدين بالطبع القاصرين عن السلوك لنقصان الاستعدادات .

والدم : اي التمتع بهوى النفس في الاعمال ، فإن مزج الهوى وشوبه يفسد الاعمال كلها .

ولحم الخنزير : اي وجوه التمتعات الحاصلة بالحرص والشره فإن قوة الحرص اخبث القوى واسنُها لطريق الكمال والنجاة .

وما أهل لغير الله به : فإن كسر النفس وقمعها ومخالفتها لا يكون فعلًا جميلًا وفضيلة ومميداً في السلوك الا اذا كان لله . فإذا كان لغير الله فهو شرك والشرك اكبر الكبائر .

والمنخنقة :[34] اي حبس النفس عن الرذائل ومنعها عن القبائح بحصول صور الفضائل وصدور الافعال الحسنة ، صورة مع كون الهوى فيها ...

والموقوذة :[35] اي صدور الفضائل في الظاهر عن النفس مع كره منها واجبار عليها .

والمتردية :[36]التي تتعلق بالتفريط والنقصان والميل الى الجهة السفلية وانحطاط النفس عن الهمم العلية والدرجة القوية .

والنطيحة :[37]التي تصدر عن خوف وقهر من مثله كالعفاف بواسطة زجر المحتسب[38] وخوف الفضيحة .

وما اكل السبع : كفضائل العفة التي تحصل لشدة القوة الغضبية من الالفة والحمية واستيلاء الغضب . فإن الغضب اذا استولى منع الشدة من فعلها او لقهر من قهار كالملك والامير .

الا ما ذكيتم :[39] اي الا ما قرنت واعتادت وانقادت لكم بعد قهر من غير فكانت تصدر عنها الفضائل بإرادة قلبية من غير مزج الهوى .

وما ذبح على النصب[40] : وما يُفعل بناءاً على العادات التي يجب رفعها الا لغرض عقلي او شرعي .

وان تستقسموا بالازلام[41] : اي وان تطلبوا السعادات والكمالات بالرسوم والطوالع اتكالًا على ما قضى الله وقدر وتتركوا السعي في الجد والطلب وتجعلوا ذلك علة للتقصير بان تقولوا : اليس لنا نصيب فيها ، ولو كان لنا نصيب لحصل ، فإنه ربما كان مجرد تعليل ..... »

• • •

ولنضرب مثلًا آخر لتفسيره بالاشارة ـ فنحن نقرأ في سورة (النور) قوله تعالى : « الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم ـ »[42] فإنه يصف الله ـ تعالى ـ بانه الخير المحض لانه هو الوجود المطلق الذي يقابل العدم المحض وهو الشر المطلق . ولما كان العدم المحض لا وجود له ، اذن فلا وجود للشر المطلق . وقد طبق فكرته هذه على العالم فقال : ان الخير فيه اصيل وذاتي ، اما ما نراه فيه من شر فليس الا امراً عارضاً . فالعالم الذي خرج الى نور الوجود يجب ان يوصف بانه خير ، ولو عرض فيه ما يوهم وجود الشر . واذا كان الله قد اعطى الوجود للعالم فليس من الممكن ان يحتوي هذا العالم على شر اصيل فيه ـ لنسمعه يقول : « ونحن في الخير وان مرضنا فإنّا نصحّ فإن الاصل جابر وهو النور ـ »

• • •

ان التجربة الصوفية عموماً تقوم على اعتقاد اولي مفاده : ان ثمة منهجاً للمعرفة قوامه الكشف والالهام او الحدس والبصيرة النافذة (على وفق تعريفاتهم) وان هذه المعرفة حكمة خالصة تتميز بالاطلاق والمباشرة . وانها معرفة صدقها يقيني يعلو على الشك والريبة وهي بهذا تتجاوز وتتسامى على المعرفة العلمية التي طريقها العقل والحواس (على حد تعبير احد الصوفية المعاصرين) والذي يرى ان التفسير تجربة روحية لا تخضع للعقل المنطقي ، وفيها تتحد الذات والموضوع وتقوم فيها البوادر واللوائح واللوامع ، مقام التصورات والاحكام .

وبشكل عام ... فإن تفسير (ابن عربي) من التفاسير الصوفية المهمة . وكونه تفسيراً صوفياً يعني انه قد اشتمل على اغلب مفردات التصوف التي قال بها ابن عربي او اتفق فيها مع غيره من المتصوفة ـ فنظرية وحدة الوجود وفكرة (واجب الوجوب) و(الممكن) و(الظاهرة) و(الباطن) وفكرة (الخلق) و(الحقيقة المحمدية) و(الروح) واسرارها و(القلب) ومنازله ... كل تلك المفردات نجدها مثبتة في تفسيره ، مما يجعل هذا التفسير اهلًا للنظر والدراسة ، ولذا بعد ذلك ان نحكم عليه بما يتناسب ونزعاتنا الاعتقادية سلباً او ايجاباً ـ

على ان نضع في حساباتنا ان هناك من قادته خصومته الفكرية لهذا المفسر الى ان يزوّر عنه كثيراً من الاقوال والافعال . وقد تنبه الى ذلك كثير من القدماء والمحدثين ومنهم (عبد الوهاب الشعراني)[44] الذي كان مطمئناً كل الاطمئنان الى ان خصوم ابن عربي قد زوّروا عليه مسائل كثيرة ـ وحدثنا ان شخصاً من اليمن اسمه (جمال الدين ابن الخياط) كتب مسائل وأرسلها الى العلماء ببلاد الشام ، وقال : هذه عقائد الشيخ محيي الدين ابن عربي ، وذكر فيها عقائد زائفة ومسائل خارجة عن إجماع المسلمين . فكتب العلماء على ذلك بحسب السؤال ، وشنعوا على من يعتقد ذلك من غير تثّبت ، والشيخ عن كل ذلك بمعزل ...[45] .

« الهوامش والتعليقات »

(١) للاستزادة راجع : (حلية الاولياء وطبقات الاصفياء) للحافظ ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني) ، تجد عشرات التعريفات تصب في هذا المنهل العرفاني مثل :

ـ التصوف تفرد العبد بالصمد الفرد . (الحلية ج ١ ص ٢٩)

ـ تعليق الدنيا بتاتاً والاعراض عن منالها ثباتاً (الحلية ج ١ ص ٣٠)

ـ الجد في السلوك الى ملك الملوك . (الحلية ج ١ ص ٣١)

ـ السكون الى اللهيب في الحنان الى الحبيب . (الحلية ج ١ ص ٣١)

ـ وقف الهمم على مولى النعم . (الحلية ج ١ ص ٣٢)

(٢) ابن عجيبة الحسني ـ ايقاظ الهمم في شرح الحكم . ج ١ ص ٦ .

(٣) في المصدر السابق : (جهلاً وظنوا انه مشتق من الصوف) وهذا لا يستقيم والصواب ما ابتدناه .

(٤) ابو العلاء المعري ـ لزوم ما لا يلزم ج ٢ ص ١٥٥ (دار صادر) . وبعد هذا البيت :

تبارك الله دهرٌ حشوه كذبٌ فالمرء منا بغير الحق موصوف
ان اثمر الغصن فامتدت اليه يد تجنيه ظلماً فليت الغصن مقصوف

(٥) الدكتور كامل مصطفى الشيبي ـ الصلة بين التصوف والتشيع (القاهرة ص ٢٦٠

(٦) الدكتور احمد الشرباصي ـ قصة التفسير . ص ٨٩

(٧) تفسير ابن عربي ـ بتحقيق مصطفى غالب ـ ج ١ ص ٤ . وايضاً :
مقدمة تفسير مرآة الانوار ومشكاة الاسرار لابي الحسن النباطي العاملي ص ٤ . وفيه تفسير للامام جعفر الصادق (ع) لهذا الحديث الشريف .

(٨) تفسير ابن عربي ـ المقدمة

(كولد سيهر ـ مذاهب التفسير الاسلامي ـ ترجمة : د . عبد الحليم النجار ـ ص ٥٦

(١٠) سورة يس . آية ١٢

(١١) سورة الحجر . آية ٢١

(١٢) انظر ترجمته في : (فوات الوفيات) ٢/٢٤١ . (جلوة الاقتباس) ـ ١٧٥ . (مفتاح السعادة ومصباح السيادة) ـ ١/١٨٧ . (ميزان الاعتدال) ـ ٣/١٠٨ . (كرامات الاولياء) ـ ١/١١٨ . (عنوان الدراية) ـ ٩٧ . (لسان الميزان) ـ ٥/٣١١ . (نفح الطيب) ـ ١/٤٠٤ . (شذرات الذهب) ـ ٥/١٩٠ . (دائرة المعارف الاسلامية) ـ ١/٢٣١ . (ذيل كتاب الروضتين في اخبار الدولتين) ـ ٣٥٦ . وغيرها .

(١٣) محمود قاسم ـ القرآن نظرة عصرية جديدة ـ ص ٢٥

(١٤) محيي الدين ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج ٢ ص ٥٥٩ .

(١٥) طاش كبري زاده ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة ـ ج ٢ ص ٥٧٥

(١٦) راجع مقدمة مصطفى غالب محقق التفسير ذي المجلدين

(١٧) راجع تفسيره لقوله تعالى : « انما يخشى الله من عباده العلماء »

(١٨) راجع مقدمة ابن عربي لتفسيره

(١٩) سورة البقرة ـ آية ٢٨٢

(٢٠) تفسير ابن عربي ج ١ ص ٤

(٢١) محمود قاسم ـ الخيال في مذهب محيي الدين ابن عربي ـ ص ٣١

(٢٢) محيي الدين ابن عربي ـ الفتوحات المكية ج ٣ ص ٢٤٦

(٢٣) فصوص الحكم لمحيي الدين ابن عربي اعتنى بها شرحاً وطبعاً الدكتور ابو العلا عفيفي فاخرجها محققة في جزء واحد ثم اخرجها مشروحة في مجلدين

(٢٤) راجع مقدمة التفسير

(٢٥) زكي مبارك ـ التصوف الاسلامي في الادب والاخلاق . ص ١٤٠

(٢٦) تفسير ابن عربي ـ المقدمة

(٢٧) زكي مبارك (المصدر السابق) ـ ج ١ ص ١٤٥ ومابعدها

(٢٨) في الحديث القدسي .

(٢٩) وهي : ب س م ل ل ا ه ل ر ح م ا ن ل ر ح ي م

(٣٠) وهي : ب س م ا ل ا ه ا ل ر ح م ا ن ا ل ر ح ي م

(٣١) اشارة الى الفكرة القائلة بان قبل عالمنا هذا ثمانية عشر الف عالم وقبل آدمنا ثمانية عشر الف آدم .

(٣٢) يقصد بالالفات الثلاث : الف بإسم ، والف الرحمن والف الرحيم .. واكبر الظن ان هذا الحديث المروي عنه (ص) من شطحات الصوفية (والله اعلم) .

(٣٣) تفسير ابن عربي ـ ج ١ ص ٣٠٨ وما بعدها

(٣٤) هي التي تخنق بحبل وغيره

(٣٥) هي التي تضرب بعصا حتى تموت

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

(٣٦) وهي التي تسقط من مكان عالٍ فتموت
(٣٧) وهي ان يتناطح حيوانان فيموت احدهما
(٣٨) المحتسب : وظيفة (شرطي السوق) في العصور الاسلامية القديمة
(٣٩) اي الاما ادركتم ذبحه وهو حي
(٤٠) اي ماذبح للاصنام تقرباً اليها
(٤١) اي طلب قسم الارزاق بالقداح التي كانوا يتفاءلون بها في اسفارهم
(٤٢) سورة النور - رية ٣٥
(٤٣) الفتوحات المكية - ج ٢ ص ٤٨٦
(٤٤) عبد الوهاب الشعراني الحنفي (نسبة الى محمد بن الحنفية) ابو محمد ، من علماء الصوفية وشيوخهم في مصر في القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) ولد في مدينة (قلقشندة) عام (٨٩٨ هـ - ١٤٩٣ م) ونشا بساقية (ابي شعرة) من قرى المنوفية ، واليها نسبته . وله تصانيف كثيرة في التصوف طبع الكثير منها . توفي بالقاهرة عام (٩٧٣ هـ - ١٥٦٥ م) .. (الاعلام للزركلي ج ٤ ص ٣٣١)
(٤٥) عبد الوهاب الشعراني - اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر - ص ١٣

١٩ - مذاهب التفسير الاسلامي - كولد سيهر - ترجمة د . عبد الحليم النجار - بيروت
٢٠ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة - طاش كبري زادة - تحـ : كامل كامل بكري وعبد الوهاب ابو النور - القاهرة (بلا تاريخ)
٢١ - المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي - القاهرة - ١٩٤٥
٢٢ - نشاة التصوف الاسلامي - ابراهيم بسيوني - القاهرة - دار المعارف - ١٩٦٩
٢٣ - اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر - عبد الوهاب الشعراني - القاهرة (بلا تاريخ)

مصادر البحث

١ - القرآن الكريم
٢ - ايقاظ الهمم في شرح الحكيم - ابن عجيبة الحسني - ط - دار المعرفة - بيروت (بالاوفست)
٣ - الاعلام - خير الدين الزركلي - ط /٣ بيروت
٤ - الانوار الرحمانية - محمد الكسنزاني - بغداد - ١٩٨٨
٥ - الانوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية - عبد الوهاب الشعراني - تحـ : طه عبد الباقي ط/١ القاهرة ١٩٦٢
٦ - التصوف الاسلامي في الادب والاخلاق - د . زكي مبارك - المكتبة العصرية - بيروت
٧ - تفسير القرآن الكريم - محيي الدين بن عربي - تحـ : مصطفى غالب . ط/٣ بيروت - ١٩٨١
٨ - حلية الاولياء وطبقات الاصفياء للحافظ ابي نعيم الاصبهاني - ط/٥ بيروت - ١٩٨٧
٩ - الخيال في مذهب محيي الدين بن عربي - محمود قاسم - بيروت - ١٩٧٤
١٠ - رسائل ابن العربي - محيي الدين بن عربي - ط/حيدآباد الدكن - ١٣٦١ هـ
١١ - الصلة بين التصوف والتشيع - د . مصطفى كامل الشيبي - ط/٢ دار المعارف بمصر - ١٩٦٩ م
١٢ - الفتوحات المكية - محيي الدين بن عربي - القاهرة
١٣ - فصوص الحكم - محيي الدين بن عربي - تحـ/ابو العلا عفيفي - بيروت - ١٩٨٣
١٤ - القرآن نظرة عصرية جديدة - جماعة من المؤلفين - بيروت - ١٩٧٢
١٥ - قصة التفسير - د . احمد الشرباصي - بيروت - ١٩٧٨
١٦ - لزوم ما لا يلزم (اللزوميات) ابو العلاء المعري - دار صادر - بيروت - ١٩٦٢
١٧ - مجمع البيان في تفسير القرآن - ابو علي الطبرسي - م . العرفان - صيدا - ١٩٣٥
١٨ - مرآة الانوار ومشكاة الاسرار - ابو الحسن العاملي - ايران - ١٣٩٣ هـ

• • •

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

غاية المقصود في المقصور والممدود

القصيدة

لأبي بكر محمد بن الحسن

بن دريد الازدي

(ت ٣٢١ هـ)

والشرح

لأبي بكر محمد بن القاسم بن بشار الانباري

(٢٧١ - ٣٢٨ هـ)

تحقيق

الاستاذ هلال ناجي

بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدي النص

« غاية المقصور في المقصور والممدود » نصٌ يُنشر اوّل مرة لعملاقين من عمالقة اللغة العربية ، ناظم النص ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد الازدي . وشارحه ابو بكر محمد بن القاسم بن بشار الانباري .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد وصلتنا من النص وشرحه مخطوطة فريدة تحتفظ بها دار الكتب المصرية ، وعلى هذه المخطوطة حققناه .

والمصادر القديمة تذكر ان لابن دريد تاليفاً في المقصور والممدود)[١] ونحن نعتقد انهم يعنون بذلك قصيدته هذه والتي احتجنها ديوانه المطبوع بتحقيق السيد محمد بدر الدين العلوي ص ٢٩ ـ ٣٧ الصادر في القاهرة سنة ١٣٦٥ هـ = ١٩٤٦ م والمطبوع بمطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر .

والمصادر القديمة تذكر ايضاً أبا بكر محمد بن القاسم بن بشار الانباري فيمن ألّف في المقصور والممدود ، وارجح انهم يعنون بذلك شرحه لقصيدة ابن دريد في المقصور والممدود ، وهو شرح حفظه نصنا الذي ننشره اليوم .[١] وقد صنّف في المقصور والممدود أكثر من اربعين علماً من اعلام العربية أحصاهم الدكتور رمضان عبد التواب إحصاءً دقيقاً في مقدمة تحقيقه لكتاب أبي الطيب الوشّاء في الممدود والمقصور[٢] وزاد عليه المحققان الفاضلان الدكتوران عبد الإله نبهان ومحمد خير البقاعي كتاباً للشمشاطي[١] في مقدمة تحقيقهما لكتاب الفزاء في المقصور والممدود . فبالامكان الرجوع الى هاتين المقدمتين .

ويهمنا هنا أن نذكر المطبوع من تراث المقصور والممدود في العربية حتى اليوم

١ ـ المنقوص والممدود لابي زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧ هـ نشره اول مرة المرحوم عبد العزيز الميمني الراجكوتي في القاهرة سنة ١٩٦٧ ضمن كتاب « التنبيهات على أغاليط الرواة » .

ثم أعاد نشره عبد الإله نبهان ومحمد خير البقاعي في دمشق سنة ١٩٨٣ بعنوان « المقصور والممدود » .

ثم نشر ثالثة بتحقيق وشرح ماجد الذهبي ـ بيروت ـ مؤسسة الرسالة ـ (د . ت) والمقدمة مؤرخة في الاول من آذار ١٩٨٢ .

غاية المقصود في المقصور والممدود
من نظم الإمام الأديب العلامة
جمال الدين أبي بكر محمد بن دريد الأزدي رحمه الله
وشرحها للشيخ الأوحد الهمام الأمجد أبي بكر محمد
رحمه الله رحمة واسعة وغفر له
مغفرة جامعة
وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم

(١) ورقة العنوان من مخطوطة غاية المقصود في المقصور والممدود المعتمدة في التحقيق

٢ ـ كتاب « المقصور والممدود » تاليف أبي عبد الله ابراهيم بن محمد بن عرفة النحوي المعروف بنفطويه (المتوفى سنة ٣٢٣ هـ) . حققه د . حسن شاذلي فرهود ونشره في مجلة كلية الاداب ـ جامعة الرياض ـ المجلد الرابع ـ السنة الرابعة ١٣٩٦ هـ = ١٩٧٦ (ص ٩٣ ـ ١٢٧) .

٣ ـ كتاب « الممدود والمقصور » لابي الطيب محمد بن احمد الوشاء البغدادي (المتوفى سنة ٣٢٥ هـ) . حققه د . رمضان عبد التواب ـ القاهرة ١٩٧٩ .

٤ ـ كتاب « المقصور والممدود » لابي العباس احمد بن محمد بن ولّاد المصري (المتوفى سنة ٣٣٢ هـ) . نشره برونله في ليدن سنة ١٩٠٠ م . وطبع في القاهرة سنة ١٩٠٨ . وقد شرحه الحسين بن احمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) ، وردّ عليه علي بن حمزة البصري (ت ٣٧٥ هـ) في كتابه المسمى « التنبيهات على أغاليط الرواة » الذي نشره المرحوم عبد العزيز الميمني الراجكوتي في القاهرة سنة ١٩٧٦ .

وقد اعلمني الصديقان عبد الإله نبهان ومحمد خير البقاعي انهما يعتزمان اعادة نشره .

٥ ـ المقصور والممدود لابي عمر الزاهد محمد بن الواحد المعروف بغلام ثعلب المتوفى سنة ٣٤٥ هـ . حققه ونشره صديقنا د . عبد الحسين الفتلي في العدد الاول من مجلة كلية اصول الدين في بغداد ـ ١٩٧٥ .

٦ ـ « حلية العقود في الفرق بين المقصور والممدود » لابي البركات كمال الدين بن عبد الرحمن الانباري (ت ٥٧٧ هـ) نشره د . عطية عامر في استوكهولم سنة ١٩٦٦ ، ولم أقف عليه .

٧ ـ تحفة المودود في المقصور والممدود » لمحمد بن عبد الله بن

مالك النحوي المشهور (ت ٦٧٢ هـ) . وهي منظومة مشروحة، نشرت بتصحيح الشيخ ابراهيم اليازجي في القاهرة سنة ١٨٩٧ م . كما طبعت مع كتابه « الإعلام بمثلث الكلام » بشرح احمد الشنقيطي في القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ .

هذا كل ما طبع من تراث المقصور والممدود في العربية حتى اليوم حسب علمنا .

والنص الذي ننشره اليوم من أقدم النصوص في موضوعه ليس يسبقه . فيما نشر . غير نص الفزاء .

ترجمة الناظم :

ولد ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي في البصرة سنة ثلاث وعشرين ومائتين . وفيها تلقى علومه على ابرز شيوخها . وكان عمه الحسين بن دريد يتولى تربيته . وقد صنع محققوا بعض تصانيفه المطبوعة جريدة باسماء شيوخه لكن الخلط فيها واضح ذلك انها جمعت بين من نقل عنهم ابن دريد خبراً او اخباراً ، وبين من درس عليه والصنف الاول لا يصح اعتبارهم شيوخاً له . فمن شيوخه الذين درس عليهم سعيد بن هارون الاشنانداني وسهل بن محمد السجستاني والعباس بن فرج الرياشي وعبد الرحمن بن عبد الله ، ابن اخي « الاصمعي وعبد الله بن محمد بن هارون التوّزي . وكان ابن دريد آية في الحفظ . اؤلاء هم ابرز شيوخه ـ فيما نعلم ـ . امّا تلامذته الذين اخذوا عنه فكثار منهم أميران هما : أحمد بن محمد المكتفي بالله ، واسماعيل بن عبد الله بن ميكال ، ابو العباس . ومنهم الوزير الشهير أمير الخط العربي ومطوره ابو علي محمد بن علي بن مقلة .

وابرزهم : ابو علي اسماعيل بن القاسم القالي ، وابو علي الحسن بن احمد الفارسي ، وابو القاسم الحسن بن بشر الآمدي ، وابو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي ، وابو احمد الحسن بن عبد الله العسكري ، وابو عبد الله الحسين بن احمد بن خالويه ، وابو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي ، وابو الفرج علي بن الحسين الاصبهاني ، وابو الحسن علي بن عيسى الرماني ، وابو بكر محمد بن علي المعروف بمبرمان ، وابو عبد الله محمد بن عمران المرزباني ، والمعافي بن زكريا النهرواني الجريري . وغيرهم كثار .

فها أنت ترى انّ ابرز علماء اللغة والادب والاخبار في عصره كانوا من تلامذته وكفاه شَرَفاً ان الامام الشافعي أخذ عنه .

وكان لابن دريد وزاقان : احدهما اسحاق بن ابراهيم بن الجنيد ، والآخر علي بن أحمد الدريدي ، واليه صارت كتب ابن دريد بعد موته . وما نعرفه عن حياته محدود للغاية . فالثابت انه انتقل الى عُمان فاقام بها مدة ، ثم صار الى جزيرة اخْتُلف في اسمها ـ فسكنها مدة ، ثم صار الى فارس فاستوطنها والمعروف انه استجاب لطلب عبد الله بن محمد بن ميكال الذي كان يتولى كور الاهواز ، لتاديب ابنه اسماعيل ، وهناك نظم مقصورته الخالدة وقدم له كتابه الخالد « جمهرة اللغة » سنة ٢٩٧ هـ . وقد أقام ابن دريد في فارس نحواً من ستّة اعوام تولى خلالها « ديوان فارس » فكانت الكتب التي تصدر عنه ، تصدر عن رأيه وبتوقيعه .

وقدم ابن دريد الى بغدادشيخاً عام ٣٠٨ هـ وقد جاوز الثمانين من عمره وأقام بها .

كان ابن دريد شاعراً حتى قيل : انه اشعر العلماء واعلم الشعراء وله ديوان مطبوع . وقد صنّف كتباً كثيرة ضاع اغلبها . فمن آثاره المطبوعة

١ ـ الاشتقاق ـ نشر بتحقيق المرحوم عبد السلام هارون ـ القاهرة ١٩٥٨

٢ ـ تعليق من آمالي ابن دريد ـ نشر بتحقيق مصطفى السنوسي ـ الكويت ١٩٨٤

٣ ـ جمهرة اللغة : صدرت في اربعة مجلدات في حيدر آباد ـ (١٣٤٤ ـ ١٣٥٣ هـ) بتحقيق محمد السورتي والشيخ سالم الكرنكوي (المستشرق الالماني كرنكو) .

٤ ـ ديوانه : وقد أشرنا اليه فيما تقدم .

٥ ـ السرج واللجام طبع مرات عدة ، آخرها بتحقيق مناف مهدي محمد ـ القاهرة ١٩٩٢

٦ ـ الفوائد والاخبار . نشر في دمشق سنة ١٩٨٦ بتحقيق ابراهيم صالح .

٧ ـ المجتنى : نشره « كرنكو » في حيدر آباد سنة ١٣٤٢ . وطبع بعد ذلك طبعات أخر .

٨ ـ مقصورة ابن دريد ، وقد طبعت مرات عدة وشرحت شروحاً كثيرة فمن شروحها المنشورة شرح ابن خالويه ، وشرح ابن هشام اللخمي وشرح التبريزي وشرح الزمخشري وخمّسها كثيرون من بينهم الصغاني الذي شرح تخميسه وسماه « القلادة السمطية في توشيح الدريدية » .

٩ ـ قصيدته في « المقصور والممدود » وهي التي شرحها الانباري وسنفردها بفقرة مستقلة .

١٠ ـ الملاحن : استخدم في كتابه هذا ظاهرة المشترك اللفظي وأقام عليها كتابه . نشره اولًا المستشرق توربكه في هيدليرج سنة ١٨٨٢ ، ثم نشره في القاهرة الشيخ ابراهيم طفّيش الجزائري ، وعن هذه الطبعة صدرت طبعة بغدادية مصورة .

لكنّ اجود طبعاته صدرت بتحقيق د . عبد الآله نبهان بدمشق سنة ١٩٩٢ اعتمد فيها ثلاثة اصول مخطوطة .

١١ ـ « كتاب وصف المطر والسحاب وما نعتته العرب الرؤاد من البقاع » حققه المرحوم عز الدين التنوخي وصدر في دمشق سنة ١٩٦٣ (*) .

عُرف ابن دريد بكرمه وسخائه ، فكانت يده لا تمسك شيئاً ،

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

قال الله تعالى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى

بسم الله الرحمن الرحيم

(٢) انموذج الورقة الاولى من مخطوطة غاية المقصود في المقصور والممدود المعتمدة

فقد نشأ في بيت نعمة وكان والده من رؤساء زمانه . وكان شافعي المذهب . عاش نحو قرن من الزمن وتوفي في شعبان سنة احدى وعشرين وثلثمائة ومات معه في اليوم ذاته عبد السلام بن محمد الجبائي شيخ المعتزلة في زمنه . فقيل : مات اليوم علم اللغة والكلام . ورثاه جحظة البرمكي إذ قال :

فقدتُ بـابن دريـدٍ كـلَّ فـائـدةٍ
لمـا غـدا ثـالث الاحجـار والتُّـربِ
وكنت أبكي لفقـد الجـود منفـرداً
فَصِـرْتُ أبكي لفقـد الجـود والادبِ

وأصيب في آخر عمره بالفالج ، فكان كثيراً ما ينشد في ضعفه :

فـوا حَـزَنـاً أنْ لا حيـاةَ هَنيئةً
ولا عمـلٌ يـرضى بـه اللـهُ صـالـحُ

رحمه الله وأثابه بما خدم العربية ـ لغة القرآن الكريم .

ترجمة الشارح :(٦)

هو ابو بكر محمد بن القاسم بن مُحمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطن بن دعامة الانباري . ولد في

الانبار في سنة لم تذكرها المصادر[٧] وورد بغداد صغيراً . ونشأ في ظل أب لغوي جليل كان كوفي المذهب ، وعرف منذ صباه بغزارة علمه وكثرة حفظه . قال عنه ابن النديم انه « في نهاية الذكاء والفطنة ، وجودة القريحة وسرعة الحفظ ، وكان يضرب به المثل في حضور البديهة ، وسرعة الجواب » .

يعضد هذا الازهري في مقدمة التهذيب إذ قال : « ومنهم ابو بكر محمد بن القاسم بن محمد بن بشار الانباري النحوي ، وكان واحد عصره ، واعلم من شاهدت بكتاب الله ومعانيه واعرابه ، ومعرفته اختلاف أهل العلم في مشكله . وله مؤلفات حسان في علم القرآن ، وكان صائناً لنفسه ، مقدّماً في صناعته ، معروفاً بالصدق ، حافظاً ، حسن البيان ، عذب الالفاظ ، لم يذكر لنا الى هذه الغاية من الناشئين بالعراق وغيرها أحدٌ يخلفه ، أو يسدّ مسدّه »[٨] وذكرت المصادر انه كان زاهداً متواضعاً .

وكانت ثقافته موسوعية ، وصنّف في شتى علوم عصره[*] وكان رأساً في نحو الكوفيين ، وكان يُملي في ناحية المسجد وأبوه يملي في ناحية اخرى . فأمّا شيوخه فابرزهم ابوه القاسم بن محمد بن بشار المتوفى سنة ٣٠٤ هـ ، والامام ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب المتوفى سنة ٢٩١ هـ .

وامّا تلامذته فابرزهم : ابو علي القالي ، والحسن بن عبد الله العسكري ، وعبد الرحمن بن اسحاق الزجاجي ، وابن خالويه ، والمعافى بن زكريا النهرواني ، وابو جعفر النحاس احمد بن محمد ، وابو الفرج الاصبهاني ، وابو عبيد الله المرزباني .

جاوزت مصنفات الانباري الاربعين كتاباً ، ضاع أغلبها . وقد طبع منها :

١ ـ الاضداد : طبع غير مرة وأجود طبعاته بتحقيق ابي الفضل ابراهيم ـ الكويت ١٩٦٠

٢ ـ شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات . بتحقيق عبد السلام هارون ـ القاهرة ـ ١٩٦٣ .

٣ ـ شرح ديوان عامر بن الطفيل ، نشره المستشرق لايل في ليدن سنة ١٩١٣ ، ثم عن هذه الطبعة صدرت طبعة دار صادر في بيروت .

٤ ـ ايضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل . طبع في دمشق بتحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان سنة ١٩٧١ .

٥ ـ شرح الألفات المبتدآت في الاسماء والافعال . حققه ابو محفوظ الكريم المعصومي . ونشر بمجلة المجمع العلمي العربيّ بدمشق المجلد ٣٤ ـ الجزء الثاني ص ٢٧٣ ـ ٢٩٠ ثم الجزء الثالث ص ٤٤٧ ـ ٤٦١ .

٦ ـ شرح خطبة عائشة ام المؤمنين في أبيها ، حققها د . صلاح الدين المنجد ونشرها في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق المجلد ٣٧ ـ الجزء الثالث ـ ص ٤١٤ ـ ٤٢٧ .

٧ ـ مسألة في التعجب . حققها د . محيي الدين توفيق ابراهيم ونشرها في مجلة آداب الرافدين ـ العدد الخامس ص ١٠ ـ ١٢ .

٨ ـ الهاءات في كتاب الله : نشر بتحقيق نوار محمد حسن آل ياسين تحت عنوان « جزء مستخرج من كتاب الهاءات » في مجلة البلاغ البغدادية سنة ١٩٧٦ .

٩ ـ كتاب المذكّر والمؤنث نشر بتحقيق د . طارق عبد عون الجنابي ـ بغداد ١٩٧٨ ، وهو أوسع كتاب وصلنا في موضوعه وقد وقع في ٩١٠ صحائف . وصدر عن وزارة الاوقاف العراقية ـ سلسلة احياء التراث الاسلامي ـ رقم ٣٣

١٠ ـ الزاهر : وهو في الامثال نشر بتحقيق حاتم صالح في بغداد سنة ١٩٧٩ وهو في اصله رسالة جامعية .

١١ ـ قصيدة في مشكل اللغة وشرحها : حققها عز الدين البدوي النجّار ونشرها في الجزء الرابع من المجلد الرابع والستين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق الصادر في اكتوبر ١٩٨٩ (ص ٦١٧ ـ ٦٩٣) .

وكان الى جانب ذلك كله شاعراً .

وفاته :[٩] توفي ابو بكر محمد بن القاسم الانباري في بغداد سنة ثمان وعشرين وثلثمائة ودُفن في داره ، وكان حنبليّ المذهب ـ رحمه الله ـ .

وصف المخطوطة المعتمدة : اعتمدنا في تحقيق هذا النص مخطوطة فريدة لا أخت لها . محفوظة في دار الكتب المصرية برقم ٧٥٥ مجاميع كتب على ورقة العنوان فيها ما نصه : « غاية المقصود في المقصور والممدود » من نظم الامام الاوحد العلامة جمال الدين أبي بكر محمد بن دريد الازدي رحمه الله . وشرحها للشيخ الاوحد الهمام الامجد أبي بكر محمد محمد (كذا) بن بشار الانباري رحمه الله رحمة واسعة وغفر له مغفرة جامعة ولجميع المسلمين آمين . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

وعليها ختم تملك كتب تحته ما نصه : « دخل في نوبة الفقير كاشف زاده محمد عامل » . وعلى ورقة العنوان اختام دار الكتب المصرية . والنص ضمن مجموع إذ تقع بعده مقصورة ابن حيدرة (سعد الله الحسن بن حيدره بن الحسن بن الحسن الحسيني العراقي) .

وليس في مخطوطتنا اسم ناسخ ولا تاريخ نسخ . وعدة اوراق النص تسع ورقات عدا ورقة العنوان . وقد كتبت الابيات المشروحة بحرف اكبر وقد اثبتنا مع النشرة انموذجاً منها .

ان نص قصيدة ابن دريد الذي ننشره اليوم مشروحاً يختلف في مواضع عدة عن النص المثبت في ديوانه ـ فعدة الابيات في مخطوطتنا اربعة وخمسون بيتاً وعدتها في ديوانه المطبوع سبعة وخمسون بيتاً . ولا يقتصر الاختلاف على عدد الابيات بل يتجاوزه الى الاختلاف في الروايات . مما اثبتناه في الهوامش .

لقد حاولنا عرض نصّنا على ما نشر من كتب المقصور والممدود لتمكن القارىء من الرجوع الى الكتب المماثلة بسهولة ،

[*] وكان رأساً في نحو الكوفيين وكان يُملي في ناحية المسجد وأبوه يملي في ناحية اخرى .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولكي يتعرف على وجوه الاختلاف والائتلاف بين الشراح ، وحتى يقف على وجوه التفرد في هذا الشرح . ثم اني اسال الله ـ جلّت قدرته ـ أن يتقبل عملي هذا قبولاً حسناً وأن يجعله في ميزاني يوم العرض ، يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون الّا من أتى الله بقلب سليم .

وكتبه في بغداد مدينة السلام في العاشر من شهر ربيع الثاني سنة ١٤١٩ هجرية طالب عفو ربّه ، الراجي

● هلال ناجي

هوامش المقدمة

(١) من هذه المصادر القديمة : معجم الادباء ١٨ /١٣٦ ونزهة الالباء ٢٥٦ ـ ٢٥٩ وبغية الوعاة ١ /٧٨ وطبقات المفسرين ٢ /١٢١ وكشف الظنون ٢ /١٤٦٢ وهدية العارفين ٢ /٣٢ وتاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم ص ١٧٩ .

(٢) من هذه المصادر القديمة : فهرسة ابن خير الاشبيلي ص ٣٥٤ ومعجم الادباء ١٨ /٣١٣ وإنباه الرواة ٣ /٢٠٨ ووفيات الاعيان ٤ /٣٤١ وبغية الوعاة ١ /٢١٤ وكشف الظنون ٢ /١٤٦٢ وهدية العارفين ٢ /٢٥ . وطبقات المفسرين للداودي . وانظر معجم المعاجم لاحمد الشرقاوي اقبال ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥ .

(٣) الناشر مكتبة الخانجي بمصر ١٩٧٩ (ص ١٥ ـ ٢٣).

(٤) دار قتيبة ـ دمشق ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣ م (ص١٨).

(٥) تنظر ترجمة ابن دريد في المصادر التالية : تاريخ بغداد ٢ /١٩٥ ، فهرست ابن النديم ٦٧ ، معجم الادباء ١٨ /١٢٧ ، انساب السمعاني (ط. مرجليوث المصورة) الورقة ٢٢٦ ، طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ١٨٣ ، البلغة للفيروز آبادي ص ٢١٦ ، طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة الاسدي بتحقيق محسن غياض ص ٨٣ ـ ٨٦ ، تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم للقاضي المفضل بن محمد التنوخي المعري ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ ، دول الاسلام ١ /١٤٣ . ومعجم الشعراء للمرزباني ٤٢٥ ـ ٤٢٦ . جمهرة أنساب العرب ٣٨١ ، فهرست مارواه ابن خير عن شيوخه ٣٤٨ ، ٣٦٦ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، انباه الرواة ٣ /٩٢ ـ ١٠٠ ، المحمدون من الشعراء للقفطي (طبعة رياض عبد الحميد) ٢٧٩ ـ ٢٨٣ ، مراتب النحويين ٨٤ ، مروج الذهب ٤ /٢٢٨ ـ ٢٢٩ بغية الوعاة ١ /٧٦ ـ ٨١ ، تهذيب اللغة ١ /٣١ ، البداية والنهاية ١١ /١٧٦ ، تاريخ الاسلام للذهبي وفيات سنة ٣٢١ هـ ، خزانة الادب .

١ /٤٩٠ ـ ٤٩١ ، شذرات الذهب ٢ /٢٨٩ ، العبر في خبر من غبر ٢ /١٨٧ ، كامل ابن الاثير ٨ /٢٧٣ ، الفلاكة والمفلوكون ٩٨ ، غاية النهاية في طبقات القراء ٢ /١١٦ ، نور القبس المختصر من المقتبس ٣٤٢ ، الوافي بالوفيات ٢ /٣٣٩ ـ ٣٤٣ / ، وفيات الاعيان ٤ /٣٢٣ ، نزهة الالباء ١٩١ ، ميزان الاعتدال ٣ /٤٥ ، المنتظم ٦ /٢٦١ ـ ٢٦٢ ، مرآة الجنان ٢ /٢٨٢ ـ ٢٨٤ المختصر في اخبار البشر ٢ /٧٩ ، النجوم الزاهرة ٣ /٢٤٠ ، المزهر ٢ /٤٦٥ لسان الميزان ٥ /١٣٢ ـ ١٣٤ / طبقات المفسرين للداودي ٢ /١١٨ ـ ١٢٣ ، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٣ /١٣٨ ـ ١٤٢ ، تذكرة الحفاظ ٣ /٨١٠ ، كشف الظنون ١ /٤٨ ، ٨٩ ، ١٦٢ ، ٦٠٥ ، ٦٩٥ ، ٩٥٧ ، ٢ /١٢٠٨ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٩ ، ١٤٢٤ ، ١٤٦٢ ، ١٨٠٧ ، ١٨٠٨ ، ١٩٨١ ، ٢٠١١ ، ايضاح المكنون ٢ /٢٩٤ ، ٣٠٨ ، ٣٢٥ ، ٣٣٥ . هدية العارفين ٢ /٣٢

(٦) تنظر ترجمة واخبار ابو بكر محمد بن القاسم الانباري في المصادر التالية :

تاريخ بغداد ٣ /١٨١ وانباه الرواة ٣ /٢٠١ ومعجم الادباء ١٨ /٣٠٦ ـ ٣١٣ وطبقات النحاة واللغويين (ص ٢٣٣ ـ ٢٣٥) وتاريخ العلماء النحويين ص ١٧٨ ـ ١٨٠

= نزهة الالباء ص ٣٦٧ ، طبقات النحويين واللغويين ١٥٤ وتذكرة الحفاظ ٨٤٢ ـ ٨٤٤ وطبقات الحنابلة ٢ /٦٩ ـ ٧٣ والانساب الورقة ٥٠ وفيات الاعيان ٤ /٣٤١ وطبقات المفسرين ١ /٦٧ وطبقات القراء ٢ /٢٣٠ وتهذيب اللغة ١ /٢٨ والتصحيف والتحريف ٣٢٧ بغية الوعاة ١ /٢١٢ واللباب ١ /٦٩ والمنتظم ٦ /٣١١ ـ ٣١٢ ونور القبس ٣٤٥ ويتيمة الدهر ٢ /٣٧٤ وشذرات الذهب ٢ /٣١٥ والبداية والنهاية ١١ /١٩٦

(٧) ذكر بعضهم انها كانت سنة ٢٧١ هـ في شهر رجب ـ انظر طبقات النحاة واللغويين لابن قاضي شهبة ص٢٣٣

(٨) مقدمة تهذيب اللغة ١ /٢٨

(٩) الفهرست ١١٨ وطبقات الحفاظ ٣٤٩ وطبقات المفسرين ٢ /٢٢٩

[النص]

[غاية المقصود في المقصور والممدود]

من نظم الامام الاوحد العلامة جمال الدين أبي بكر محمد بن دريد الازدي رحمه الله وشرَحَها للشيخ الاوحد الهمام الامجد أبي بكر محمد بن بشار الانباري رحمه اللهُ رحمةً واسعة وغفرَ له مغفرة جامعة ولجميع المسلمين آمين آمين .
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الامام العلامة جمال الدين ابو بكر محمد بن دريد الازدي في المقصور والممدود

لا تَــرْكَنَــنَّ الى الــهــوى
واذكُــر مفــارقــةَ الــهــواء

الهوى على أربعة أوْجُه ، أحَدُهن : الهواء [ما][1] بين السماء والارض ممدود يقال : أرْضٌ طيِّبةُ الهواء . والهواء كلُّ شيء منخرق الاسفل لا يبقي شيئاً ممدودٌ ايضاً ، كالجراب المنخرق الاسفل وما أشبههُ .

قال الله تعالى « (وافئدتهم هَواءٌ) »[2] جاء في التفسير انها منخرقة لا تَعي[3] شيئاً . والهوى : الرجلُ الجبان .[4] وهَوى النفس مَقْصُورٌ يكتب بالياء (ا آ) قال الله تعالى « (وأمّا من خافَ مقامَ ربِّه ونَهى النفسَ عن الهوى) »[5]

يــومــاً تَصــيــرُ الى الثَّــرى
ويفــوزُ غَيْــرُكَ بــالثَّــراءِ[6]

الثَّرى ينقسمُ على وجهين ، فالثراء ممدودٌ : كثرةُ المال . والثرى مقصورٌ : التُّراب يُكتب بالياء .

كــم مــن حقــيرٍ[7] في رَجــا
بتْــر لمنقطــع الــرَّجــاء

الرجا ينقسم على ثلاثة أوجه ، أحَدُهُنَّ [الرجاء][8] من الامل ممدودٌ ، ويكون الرجاءُ أيضاً الخوفُ ، والعرب تقول : ما رَجَوْتُ فُلاناً رجاءً أي ما خِفْتُه خَوْفاً .[9] ومن ذلك قوله تعالى « (لا يرجون أيامَ الله) »[10] أي لا يخافون أيام الله . والرجا مقصورٌ وجمعهُ أرجاء ، ومنه قوله تعالى : « (والمَلَكُ على ارجائها) »[11] أي على جوانبها ، وهو يكتب بالالف لانَّ تثنِيَتَهُ رَجَوان .[12]

غطَّــى عليــه بــالصَّفــا
أهْــلُ المــودّة والصَّفــاء(ا ب)

الصَّفا ينقسم على ثلاثة أوْجُه ، الصفا : المودة ، والصفا من اللون والصَّفا من الحجارة مقصورٌ يكتبُ بالالف لانّه من الواو ، والدليلُ على ذلك قولُ الله جَلَّ ثناؤه « (كَمَثَلِ صَفْوانٍ عليه تُرابٌ) »[13] والصَّفا جمعُ صفاة ، والصَّفْوان جمع صِفوانة . والصَّفا ـ يُجمع صُفِيّاً وصفيا . وصَفا مكة المُشَرَّفة من الصَّفا بمنزلة الصَّفا من الحجارة .

ذَهَــبَ الفتــى[14] مــن أهْلِــهِ
ايــنَ الفَتــيُّ مــن الفَتــاء

الفتى على وجهين ، الفتى واحِدُ الفتيان مقصورٌ . قال الله جلُّ ثناؤه « (قالوا سمعنا فَتىً يذكُرُهُم) »[15] والفَتاءُ مصدر الشباب ممدودٌ يقال : دابةٌ نَتِيّ بَيِّنُ[16] الفَتاء .

مــــازال يَجْهَــــدُ في الخَــــلا
حتى تفـــرَّدَ بـــالخـــلاءِ[17]

الخلا ينقسمُ على وجهين ايضاً الخلاء من الخلوة ممدودٌ . والخلَى الشَّجرُ الرَّطب مقصورٌ .[18] (٢ آ)

قطَـــعَ النَّسى منـــه الــزمــا
نُ فلم يُمَتَّـــغ بـــالنســـاء

النَّسى مقصورٌ عِرْقٌ في الفخذ يكتب بالياء ، والنَّساء ممدودٌ التاخير يقال : بعتُ نساءً .[19]

فـــاحَ الـــذُّمى منـــه وكـــا
ن يخـــومُ في شَـــرَفِ الــذُّمــاءِ[20]

الذُّمى مقصور : الرائحة المنتنة . والذُّماء ممدودٌ بقية النَّفس وهو بالذال المعجمة .

زالَ السَّنـــا عن نـــاظِـــرَيْـ
ـهِ فـــزال[21] عن شَـــرَفِ السَّنـــاء

السَّنا مقصورٌ : ضوءُ البرق والنار يُكتب بالالف . والسَّناء ممدودٌ : المجد والرِّفعة . والاول الشاهد فيه قوله تعالى « (يكادُ سَنا بَرْقِه) »[22]

انَّ النُّهى يَنْهى الكـــــرامَ
عن احتســـا مـــا في النُّهـــاءِ[23]

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

النُّهى مقصور : العقل والحجا والنهاء ممدود الزجاج .

فَلَكَمْ مُـــوارى في النَّقــــا
بعـد النظـافـةِ والنَّنـاء[٢٤] (٢ ب)

النَّقا مقصورٌ : الرمل يكتب بالالف والياء ، والنقاء ممدودٌ مَصْدر نقا الثوبُ يَنْقا نقاءً .

ولـــرُبَّمـــا ضـــاق المـــلا
بـــالمجـــرمين من المَـــلاءِ[٢٥]

الملا مقصورٌ ما اتّسع من الارض ، والملاء ممدودٌ قولُكَ هو مَليءٌ بَيِّنُ الملاء .

من خـــافَ من ألمِ الخفـــا
فليجتَنِبْ مَشْيَ الحفـــاء

الخفا مقصورٌ ان ( )[*] القدمان من طول المشي اذا مشى الانسانُ بغير حذاءٍ يكتب بالالف . والحفاء الممدود أن يمشي الرجلُ بغير حذاءٍ .[٢٦]

وأرى الغشى في العَيْنِ أكــ
ثــرَ مــايكــونُ من الغشــاء

العشا مقصورٌ في العين يكتب بالالف . والغشاءُ ممدودٌ الظَّلام ظلامُ الليل .[٢٧]

وأرى الخـــوى يُـــذكي قُلـــو
بَ ذوي التفكُّــر في الخــواء (٣ آ)

الخوى مقصورٌ خُلُوُّ الجوف من الطعام ،[٢٨] والخَواء ممدودٌ على وجهين : احدهما الهواء والفرجَة بين الشيئين . والثاني مصدر خَوَت الدارُ من أهلها خواءً أي خَلَتْ .

ولـــرُبَّ ممنـــوع القَـــرا
ولســـيوفُ يُنبــذُ بـــالقَـــراء

القَرى مقصور الفِناء والساحة . والقَراء ممدودٌ المكان الخالي .[٣٠]

عقـــل الكبيـــر من الـــورى
في الصـــالحـــات من الـــوراء

الورَى مقصور ينقسم الى قسمين ، احدهما الوَرى : الخَلْق ، والثاني : الورى داءٌ يُصيب الرجل والبعير في جوفه . والوراء ممدود ينقسم الى ثلاثة اقسام اولها : وَراء بمعنى خلف .[٣١] تقول العربِ وراءك أي خلفك وثانيها : بمعنى أمام كقوله تعالى « (من ورائه جهنم) »[٣٢] وثالثها : الوراء وَلَدُ الولد كقوله تعالى « (ومن وَراء اسحاق يعقوب) » .[٣٣]

لـــو تَعْلَمُ الشـــاةُ النَّجـــا
منهـــا لجَـــدَّت في النجـــاء (٣ ب)

النَّجا مقصور ما ألقيته عن الرجل من لباس أو سلخته عن الشاة والبعير يكتب بالالف .[٣٤] والنَّجاء ممدودٌ على وجهين : احدهما سرعةُ السَّير والثاني : السلامة .

إنّ الحيـــاة مـــع الحَيـــا
فَصِـــلِ السمـــاحــةَ بـــالحيـــاء[٣٥]

الحيا[٣٦] مقصور المطر يكتب الالف . والحيا ممدودٌ على وجهين أحدهما : من الاستحياء ، والثاني : حياء الناقة والبقرة وهو فرجهما .

انّ الـــدوى فـــرطُ السقـــا
م فـــلا تُفَـــرِّط في الـــدَّواء[٣٧]

الدوى مقصورٌ ينقسم الى أربعة اقسام ، احدها الدّوى جمع دواة يكتب بالياء ، والدوى الداء ، والدوى الضنا ، والدوى : الرجل الاحمق . والدواء ممدودٌ على وجهين احدهما الذي يتداوى به والثاني اللبن .[٣٨]

يـــا ابن البَـــرى إن الأحِبَّـ
ـــةَ يـــؤذنـــونـــك بـــالبَـــراء

البرى[٣٩] مقصورٌ التُّراب . والبَراء ممدودٌ مصدرٌ من[٤٠] المباراة (٤ آ) لا يُثَنّى ولا يُجمع .

فلـــرُبَّمـــا رَدَّ السَّفـــا
أهْـــلَ السَّفـــا الى السَّفـــاء[٤١]

السفا مقصورٌ ينقسم الى ثلاثة أضرب أولها : السَّفا جمع سَفاة : وهو ترابُ البئر والقبر . وثانيها : السَّفا : ماسَفَتْ به الريحُ . وثالثها : السَّفا : شوك البُهمى [مقصور يكتب بالالف][٤٢]
السفاء ممدودٌ : الخفّة والطيشُ

فـــاذا سمعت وَحَى الـــزمـــا
نِ فـــلا تُقَصِّـــر في الـــوحـــاء[٤٣]

الوَحى مقصورٌ : الصوت ،[٤٤] والوحا : ممدودٌ سرعة السير

وأرى العَمى قـــد حـــال
بين جُفُـــونِ عينـــك والعَمـــاء[٤٥]

العمى مقصورٌ : عمَى العين يكتب بالياء ، والعَما : ممدودٌ الغيم الرقيق .[٤٦]

فـــانظـــر لنفســـك[٤٧] في الجَـــلا
إن خِفْتَ من يـــوم الجَـــلاء

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الجَلا مقصورٌ ينقسمُ الى قسمين أحدهما الجَلا : انحسار الشَعَر عن مُقَدَّم الرأس يُكتب بالالف . والثاني : كحلٌ يجلو البصر .[٤٨] والجلا ممدودٌ : الذهاب .[٤٩] ومنه قوله تعالى « (لولا أن كتب الله (٤ ب) عليهم الجلاءَ لعذبهم في الدنيا) »[٥٠] أي الذهاب .

وَكُـــلِ الغِنى إنْ لم تَجِـــد
خِـــلًا فـــإنَّـــك للغناء

الغنى مقصورٌ : عنب الثعلب ، والغناء ممدودٌ : فناء الشيء ، يقالُ فَنا يفنا فناءً أي هلك وعُدِمَ .[٥١]

واهـــرب هُـــدِيتَ من الـــذكـــا[٥٢]
إن كنتَ من أهْـــلِ الـــذكـــاء

الذكاء مقصورٌ : التهابُ النار [مقصور يكتب بالالف لانه من ذكت تذكو][٥٣] والذُكاء ممدودٌ : الفطنة والفهم .

واهـــرب فـــديتُـــك من جَـــدا
من انتَ منـــه في جَـــداء[٥٤]

الجذا مقصورٌ : العَطاء ، والجَداء ممدودٌ : الغنى .[٥٥]

والمـــرءُ أشْبَـــهُ بـــالعَفـــا[٥٦]
إنْ لم يفكـــر في العفـــاء

العفا مقصورٌ[٥٧] : وَلَدُ الحمار ، والعفاء ممدودٌ : مَحْوُ الاثر .[٥٨]

كم من ريـــاحٍ للصَّبـــا
تجـــرى ببُطـــلانِ الصَّبـــاء[٥٩]

الصبا مقصورٌ : الرياح تكتب بالالف [لانه من صبت تصبو][٦٠] والصِّباء ممدود (٥ آ) مصدرُ صَبا الى الهوى يَصْبُو صَباً .

بـــاعـــوا التَيَقُّظ بـــالكـــرى
لعقُـــولِهم بِيَـــدَيْ كَـــراء[٦١]

الكرى مقصورٌ : النوم ودِقّة الساقين ، والكراء ممدودٌ ثَنيَّةٌ بالطائف منها الطريقُ الى مكة - شَرَّفَها الله وحَماها - وقيل هو طائر .[٦٢]

فكـــأنهم مَعْـــزُ الابـــا
أو كـــالحطـــامِ من الابـــاء

الأبا مقصورٌ : داءٌ يأخذ المعز في رؤسها [تكتب بالالف][٦٣] والأباء ممدودٌ : أطرافُ القصب .

كم من عظـــامٍ بـــاللُّـــوى
قـــد فـــارَقَتْ خَفْقَ اللـــواء

اللُّوى مقصورٌ : لوى الرمل حيث يلتوي يكتب بالياء . واللواء ممدود الذي يعقد لاهل الولايات والعُمّال .[٦٤]

وأرى الغِنى يـــدعـــو الفَتى
نحـــو المـــلاهي والغِنـــاء[٦٥]

الغنى مقصورٌ : ضدُ الفَقْرِ يكتب بالياء . والغِناء ممدودٌ : الصوت المسموع[٦٦]

(٥ ب) يمضي الإنـــا بعـــد الإنـــا
ومُنـــاي في شُـــرْبِ الإنـــاء[٦٧]

الإنى مقصورٌ على وجهين : أحدهما الإنى : بلوغُ الشيء الى منتهاه يكتب بالياء ومنه قوله تعالى « (غيرَ ناظرين إناه) »[٦٨] والثاني واحد آناء الليل يكتب بالياء ايضاً ، وفي واحد آناء الليل ثلاثة أوجهٍ أحدها أنْى بتسكين النون ، وإنى بكسر لالف ، وأنى بفتح الالف ، والاناء ممدودٌ : واحدُ الآنية .

ولـــرُبَّمـــا[٦٩]فَضَـــحَ الـــرجـــا
لَ ذوي اللِحـــا كشف اللُحـــاء

اللُحى مقصورٌ : جمعُ لحية يكتب بالياء ، واللُحاء ممدود على وجهين : احدهما : اللِحَاء من الملاحاة بين الرجلين ، يقال بينهما مُلاحاة اذا جعلَ كلُ واحدٍ منهما يشتم صاحبه . والثاني اللُحاء : قِشْرُ كل شيء يقال للنخلة انها لكثيرة اللُحاء .[٧٠]

ولـــرُبَّمـــا صـــاد العِـــدى
ذُو السيف[٧١] في ضَيْـــدِ العِـــداء

العدى مقصورٌ على وجهين ، احدهما : العِدى : الاعداء يكتب بالياء (٦ آ) وإن كان أصله الواو لانّ أوّله مكسور ،[٧٢] والثاني : العِدى : الغُرباء ، يقال قومٌ عِدا أي غرباء . والعِدا ممدود على وجهين أيضاً : أحدهما الموالاة بين الشيئين يُقال عادى بين عشيريه أي والى بينهما ، وهو من الاضداد والثاني : ما عاديت على الميت حين تدفنه من لِبِنٍ أو حجارة أو خشب أو ما اشبههُ ، وقيل هو الحجارة والصخور ، تُوضَع على القبر .[٧٣] وعدى مقصورٌ يكون بتاويل عده . قال الفرّاء :[٧٤] انما يحذفون اذا أضافوا فاذا أفردوا أثبتوا فقالوا : عليه عِدَه .

ولـــرُبَّمـــا عجـــز البُنَـــا[٧٥]
بعـــد التـــأنُّق في البِنـــاء

البُنى مقصورٌ : جمع بُنْيَة يكتب بالياء .[٧٦] والبناء ممدودٌ من البنيان . قال الله عز وجل « (الذي جعلَ لكم الارضَ فراشاً والسماء بناءً وصوّركم فاحْسَنَ صُوَرَكُم) »[٧٧]

ولـــرُبَّ مـــا [ء] ذي روىً
يحتـــاج منه[٧٨] الى الـــرُّواء (٦ ب)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الرِوى مقصورٌ : المالُ الكثير يكتب بالياء . والرِّواء ممدودٌ : الحبل الذي يُشَدُّ به الجمل ، يقال رويتُه عليه .

وسيستـــــــوى[٧٩] أهْـــلُ الكُبى
وذوو التَّعَطُـــــرِ بـــــالكِبـــــاء

الكُبى[٨٠] مقصورٌ : العماس يعني الكناسة وجمعها أكباء . والكِباء ممدود : البخور[٨١] يُقال : قد كَبَيْت ثوبي تكبيةً أي بَخَّرْتهُ ، وتَكَبَّت المرأة : أي تَبَخَّرت .

تطـــــوي الضُــــروحَ من النـــــوى
بِـــــذَ ميلهـــــا قُـــــودُ النـــــواء[٨٢]

النَوى[٨٣] مقصورٌ بفتح النون على وجهين أحدهما البُعد ، والثاني : جمعُ نواة وهو عَجَم التمر . والنِّواء ممدودٌ : بِكَسْرِ النون الإبل السمان وهو جمع ناوِيَه .

وأرى البِلى يُبلي الجـديدَ (م) وكلُّ شيءٍ للبَلاء

البِلى مقصورٌ بكسر الباء ، فاذا فتحتَ باءَهُ مَدَدْتَهُ .[٨٤]

وأرى الفَـــــــدى لا يستطـــــــاع
ع فمن لنفســـــك بـــالفِـداء[٨٥] (٧ آ)

الفَدى بفتح الفاء مقصورٌ ، فإذا كسرت فاءَهُ مددته .[٨٦]

وســـــوى الفتى ( )[٨٧] الفتى
ولينـــــــزعَنَّ عن الشَّـــــــواء

وَسِوى الفتى مقصورٌ بمعنى وَسَط ، ومنه قوله تعالى « (لا نُخْلِفُهُ نحنُ ولا انتَ مكاناً سِوى) »[٨٨] أي وَسَطاً . وسَواء بفتح السين ممدودٌ على وجهين : احدهما : سَواء بمعنى جِذاء يقال زيدٌ سَواء عمروٍ ويعني زيدٌ حاذا عمراً . والثاني سَواء بمعني مُعْتَدِل كقوله جَلَّ ثناؤه : « (سَواءٌ عليهم أأنذرتهم) »[٨٩] فمعناه مُعْتَدِلٌ عندهم الانذار وترك الانذار .

حبُّ الفَسادِ الى قِلَى
وأرى الفسادَ الى قَلاء[٩٠]

القِلى[٩١] بكسر القاف مقصورٌ ، فاذا فَتَحْتَ قافَهُ مَدَدْتَهُ .

كم من إيـــــــا شمسٍ رأيـ
تُ ولن أرى شمسَ الايـــــــاء[٩٢]

إيا الشمس بكسر الهمزة مقصورٌ : ضوءُها ، وربّما ادخلوا معه الهاء فقال : إياةُ الشمس . وأياءُ الشمس بفتح الهمزة ممدودٌ[٩٣] .

(٧ ب) فاحْذَر صلى نارَ الجحيم (م) فانها شَرُّ الصَّلاء[٩٤]

الصِّلا بالنار اذا كُسِرت الصادُ منه مُدَّ وقُصر ، والاختيار المَدُّ . واذا فُتِحَت الصادُ منه قُصِرَ ولم يُمَدّ ، ويكتب كلما قُصِرَ من ذلك بالياء لانّه من صَلَيته . وقال الاصمعي : لا أعرف كَسْرَ الصاد مع القَصْر انّما القَصرُ مع فتح الصَّادِ .[٩٥]

كم قـــد طَـــوَيْتُ على الجَـــوى
قلبي لسُكّـــــانِ الجِـــــواء[٩٦]

الجَوى مقصورٌ بفتح الجيم فَسادُ الجوف .[٩٧] يقالُ قد جَوى الرجلُ يجوى جوى يكتب بالياء . والجِواء ممدودٌ بكسر الجيم اسم موضع

ولكم وَرَدْتُ على أضـــــا
فَصَـــــدَرْتُ عن ذاك الإضـــــاء[٩٨]

الاضا : الغُدران اذا كَسَرْتَ الهمزة مددت واذا فتحتَ قصرت وهو جمع أضاة .[٩٩]

شمسُ الضُّحى طَلَعَتْ عليك (م) ولن ترى شمسَ الضَّحاء[١٠٠]

الضُّحى مُؤنث مقصور مضموم الضاد . فاذا فتحوا الضاد (٨ آ) مَدُّوا فقالوا : الضَّحاء والضُّحا [ل] الابل بمنزلة الغداء ، يقال ضَح إبلك يا رجل ، ويقالُ قد طال ضَحاء الابل كما يقال قد طال غَداؤها .[١٠١]

فـــــانظـــــر لنفســـــكَ في غَـــــرا
لن تستقيم بـــــلا غِـــــراء[١٠٢]

الغِراء ممدود بكسر الغين الذي يغرا به ، فاذا فتحتَ قصرت وكتبت بالالف لانّه من الواو يقال سَرْجٌ مَغْرُوٌ وسهمٌ مَغْرُوٌ .

يهوى لقىً مالا يُخَبُّذُ (م) بَغْدَهُ يومُ اللّقاء[١٠٣]

اللَقى بفتح اللام الشيء المُلقى مقصورٌ يكتب بالياء . يقالُ شيءٌ لَقىً أي مُلقى ، واللِّقاء بكسر اللام ممدود مصدر لقيتُه لقاءً . ومنه قوله تعالى « (كما نَسُوا لقاء يومهم هذا) »[١٠٤]

فلـــــــرُبّمـــــا بطلت رُؤى
ذي مَيْعَـــــةٍ حَسَن الـــــرُّواء

الرؤى مقصور جمع رُؤيا يكتب بالياء ، يقال هذه رُؤى جِسان . والرُّواء ممدود : المنظر ، يقال ليس لهذا الرجل رُواء أي ليس له منظر .

أضحى خَســـــاً من بعـــــدمـــــا
كان زكاً يعيش الى زكـــاء[١٠٥] (٨ ب)

الزكا مقصور : الزوج ، تقول العرب خَساً وزكاً ، فَخَساً : فردٌ وزكا : زوجٌ ، ويجوز كانوا خَساً أو زكاً ( )[١٠٦] فمن لم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يُجْرِهما جعلهما بمنزلة مثنى وثُلاث ورُباع ، ومن أجراهما جعلهما نكرتين . فقال ابو جعفر احمد بن عبيد : خَسا وزكا لا ينوّنان ولا يدخلهما الالف واللام لانّها على مذهب فعل مثل ذَهَبَ وضَرَبَ وَزَمَى وعَفى . وقال الفرّاء : خَسا يكتب بالالف لانّه من خسا من الهمزة ، وزكا يكتب بالالف لانّه من زكا يزكو ، والزكاء ممدود : الزيادة من قولك زكا الشيء يزكو اذا زادَ .

والله اعلم وصلّى الله على سيدنا محمد خاتم انبيائه وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا .

هوامش النص

(١) ما بين عضاءتين استضفناه من كتاب المقصور والممدود للفراء ص ٤٢

(٢) الآية رقم ٤٣ سورة ابراهيم وروايتها بتمامها :

(لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء) .

(٣) لا تعي : أي لا تتّسع

(٤) هذا المعنى انفردت به مخطوطتنا

(٥) الآية ٤٠ ك سورة النازعات ٧٩ وتتمتها (فانّ الجنة هي المأوى)

(٦) قال حاتم الطائي :

وقد علم الاقوام لو انّ حاتماً
أراد ثراء المالِ كان له وَفْرُ

ديوانه ـ ط صادر ص ٥١ دار صادر ودار بيروت ـ بيروت ١٩٦٣

(٧) رواية الصدر في ديوانه : كم من صغير

(٨) مابين عضادتين زيادة يقتضيها السياق .

(٩) انفردت مخطوطتنا بهذا المعنى في كتب المقصور والممدود .

(١٠) الآية ١٤ م سورة الجاثية رقم ٤٥ ونصها : (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) .

(١١) الآية ١٧ ك سورة الحاقة ٦٩

(١٢) قال الشاعر : فلا يُرمى بي الرَّجَوان أني
أقـــلّ القـــوم من يغني مكـــاني

الفراء ص ٣٦ ابن ولاد ٤٥ مقاييس اللغة مادة (رجا) .

(١٣) الآية ٢٦٤ سورة البقرة رقم ٢ وتتمتها (فاصابه وابل فتركه صلداً)

(١٤) في ديوان ابن دريد : عن اهله

(١٥) الآية ٦٠ك سورة الانبياء رقم ٢١ . وتتمتها (يقال له ابراهيم) .

(١٦) الفراء : لبيْنة الفتاء .

قال الربيع بن ضبع الفزاري

اذا عـــاش الفتى مـــائتين عـــامـــاً
فقـــد ذهب اللـــذاذة والفتـــاءُ

والبيت في كتاب سيبويه ١/ ١٠٦ ، ٢٩٣ . ورواية العجز : فقد أودى المسرَّةُ والفتاء

(١٧) رواية البيت في ديوانه :

مـــازال يلتمس الخـــــلا
حتى تـــوحّـــد في الخـــلاء

(١٨) الفراء ص ٣٨ : الخلى : كل ما اختليته بيدك من البقل

(١٩) الفراء ٣٨ الوشاء ٤٤

(٢٠) البيت اخلّ به ديوان ابن دريد . ولا وجود للفظة الذمى عند الفراء والوشاء .

(٢١) الديوان : وزال

(٢٢) الآية ٤٣ م سورة النور رقم ٢٤ وتتمتها (يذهب بالابصار)

(٢٣) البيت اخلّ به ديوان ابن دريد . ولا وجود للنهى والنهاء عند الفراء والوشاء .

(٢٤) رواية البيت في ديوان ابن دريد :

كم من تـــــوارى بـــــالنقـــا
بعـــد النظـــافـــة والنقـــاء

(٢٥) البيت أخلّ به ديوان ابن دريد

الفراء ٤٣ ـ ٤٤ والوشاء ٤٥ وابن ولاد ١٠٢

* في الموضع كلمة غير مفهومة

(٢٦) الفراء ٤٠ ابن ولاد ٢٦

(٢٧) الفراء ٣٩ : العشاء : طعام العَشِيّ والليل

الوشاء ٤٤ : العشاء من الطعام ممدود

(٢٨) رواية الديوان : يذكي عقول

(٢٩) الفراء ص ٣٩ : اذا خفت المرأة وأصابها الخوى في النفاس قيل : أصابها خوىً شديدٌ ، مقصورٌ يكتب بالياء .

الوشاء ص ٤٣ : خوى الجوف مقصور .

(٣٠) الفراء ص ٣٩ الوشاء ص ٤٤ ابن ولاد ص ٨١

(٣١) المعنيان الثاني والثالث في تفسير (وراء) انفرد بهما ابن الانباري

(٣٢) الآية رقم ١٦ ك سورة ابراهيم رقم ١٤ وتتمتها (ويسقى من ماءٍ صديد)

(٣٣) الآية ٧١ ك سورة هود رقم ١١ واولها (فبشرناها باسحاق) .

(٣٤) الفراء ص ٤١ الوشاء ص ٤٤ ـ ٥٥ ابن ولاد ص ١٠٩ .

(٣٥) رواية عجز البيت في ديوانه : وأرى البهاء مع الحياء

(٣٦) الفراء ص ٤٠ ابن ولاد ص ٢٧ الوشاء ص ٤٩

(٣٧) رواية البيت في ديوانه :

وأرى الـــــدوا طـــــول السقـــــام ....

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٣٨) يلاحظ ان الوشاء يقدم للدويّ المقصور معنيين ، والفراء يذكر معنى واحداً ، ويتفرد ابن الانباري بذكر اربعة معاني للكلمة .

(٣٩) الفراء ص ٤٤ ـ ٤٥ ابن ولاد ص ١٣ . وعند الوشاء ص ٥٠ ما يلي :

البَراء : آخر ليلة في الشهر ممدود : والبراء : البريء من الشيء .

(٤٠) كذا في الاصل المخطوط ولعله : البراءة . ومنه قوله تعالى . (انني بَراءٌ مما تعبدون) . الآية ٢٦ سورة الزخرف .

(٤١) رواية البيت في ديوانه :

فلــــربّمـــــا وذي السفـــــــاء
نحـــو السفـــا أهـــلَ السفـــاء

(٤٢) مابين عضادتين استضفناه من الوشاء . ويلاحظ ان الوشاء يذكر للسفا ثلاثة أوجه . وابن الانباري يذكر اربعة . والفراء يذكر وجهاً واحداً هذا نصه (بغلة سَفْواء بَيِّنة السَّفا اذا كانت خفيفة الناصية يكتب بالالف . (ص ٨٥) .

(٤٣) رواية البيت في ديوانه : واذا

(٤٤) عند الوشاء ص ٤٢ : الوحى : الضجة في الحرب . وابن ولاد ص ١١٤

(٤٥) رواية البيت في ديوانه .

وأراك تـــــــحـــــــال الغنى
مـــــا بين عينـــــك والعَمـــيـــاء

(٤٦) الوشاء ٤٢ ابن ولاد ٨٢

(٤٧) رواية ديوان ابن دريد : فانظر لمينك

(٤٨) وهذا المعنى لم يذكر الفراء ولا الوشاء .

(٤٩) عند الوشاء : الجلاء : الارتحال عن الموضع .

(٥٠) الآية رقم ٣ م سورة الحشر رقم ٥٩ .

(٥١) الوشاء ٤٢ ابن ولاد ٩٤

(٥٢) رواية الديوان : فاهدأ هديت الى الذكا

(٥٣) مابين عضادتين . زيادة استضفناها من الوشاء ص ٥٠

(٥٤) رواية البيت في ديوانه :

فـــــارغب لــــريـــــك في الجـــــدا
مـــــا انت عنــــــه ذو جَـــــــداءِ

(٥٥) الجداء . عند الوشاء النفع . الغنى : هكذا وردت في الاصل المخطوط ولعلها : الغَناء

(٥٦) رواية صدر البيت في ديوانه : فالمرء نُبُه بالعفلم

(٥٧) الفراء ص ٤٥ ؛ مقصور يكتب بالالف

(٥٨) قال زهير :

تحمـــل أهلهـــا منهـــا فبـــانـــوا
على آثـــار مـــا ذهب العَفـــاءُ

روايته : من ذهب (شرح ديوانه ص ٥٨)

(٥٩) رواية ديوانه :

فكـــــأنمـــــا ريــــحُ الصَّبـــــا
تجـــــري بطُـــــلاب الصُّبـــــاء

(٦٠) مابين عضادتين عن الوشاء ص ٤٥

(٦١) رواية ديوانه :

بـــــاعـــــوا التيقظ بـــــالكـــــرا
فعقـــــولهم بـــــذرى كـــــراء

(٦٢) الكرى اسم طائر مقصور يكتب بالياء (الوشاء ص ٥٢)

(٦٣) مابين عضادتين استضفناه من الوشاء ص ٤٦

(٦٤) الفراء ٣٧ الوشاء ٤٧

(٦٥) رواية ديوانه :

وأرى الغنى يدعو الغَنِيَّ الى الملاهي والغناء

(٦٦) الفراء ٣٨ الوشاء ٤٧ . قال حسان بن ثابت :

تَغَنَّ بـــالشعـــر إمّـــا كنت قـــائلـــه
انّ الغِنـــاء لهـــذا الشعـــر مضمـــارُ

رواية الديوان : تغن في كل شعر انت قائله (ديوانه ص ٤٢٠)

(٦٧) رواية عجز البيت في ديوانه : ومُناه في مثل الإناء

(٦٨) الآية رقم ٥٣ سورة الاحزاب وأولها (الى طعام)

(٦٩) رواية الديوان : فلربّما

(٧٠) الوشاء ٥١ ابن ولاد ١٠٩

قـال الشـاعـر : لا تـدخلنَّ بنميمـةٍ
بين العصـــا ولحـــائهـــا

المستقصى للزمخشري ٢ / ١٧

(٧١) رواية العجز في ديوانه : ذا السبق في صيد العِداء

(٧٢) قال الاخطل :

ألا يـــا اسلمي يـــا هنـــدُ هنـــدَ بني بكـر
وإنْ كـــان خَيـــانـــا عِـــدىً آخِـــرَ الـــدهـــرِ

ديوان ص ١٢٨ ورواية صدره : هند بني بدر

(٧٣) انفرد ابن الانباري بهذا المعنى .

(٧٤) لم أجد كلام الفراء هذا في كتابه « المقصور والممدود » .

(٧٥) رواي صدر البيت في ديوانه : ولرُبَّ مهجور البِنا

(٧٦) الفراء ص ٥٠

(٧٧) الآية رقم ٢٢ م سورة البقرة رقم ٢

(٧٨) رواية الديوان : يحتاج فيه

(٧٩) رواية الديوان : وليستوي

(٨٠) الكُبى : جمعٌ وهو البعر ، قاله الفراء ص ٩٤ وعند ابن ولاد ١٠٧ : وهي الكناسة

(٨١) الفراء ١٠٥ : الكِباء وهو العود الذي يتبخَّر به .

(٨٢) البيت أخلَّ به ديوانه .

(٨٣) أغفلها الفراء والوشاء .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٨٤) الفراء ٤٧ ـ ٤٨ قال العجاج :
والمــــرءُ يُبليــــه بــــلاءُ السِّــــربالْ
كــــرُّ الليــــالي وانتقــــالُ الاحــــوالْ

البيت للعجاج في اللسان ١٤ / ٨٥ مادة (بلا) . ولم أجده في ديوانه .
(٨٥) رواية الديوان :
وأرى الغــــــــذى لا يُستطــــــــا
ع فمن لنفســــــك بــــــالغــــذاء

(٨٦) الفراء ص ٥٣
(٨٧) في الموضع كلمة غير مفهومة . واجتهد محقق الديوان فاورد صدر البيت كالاتي :
وذوو البسوا يرثُ الفتى . وفي هامش الديوان ان الاصل :
وسوى الفتى يرث الغنى
(٨٨) الآية رقم ٥٨ ك سورة طه ٢٠ واولها : (فاجعل بيننا وبينك موعدا)
(٨٩) الآية رقم ٦ م سورة البقر ٢ . وتتمتها (أم لم تنذرهم لا يؤمنون)
(٩٠) رواية البيت في ديوانه :
حُبّ النســــــــاء ......
وأرى الصـــــلاح مـــــع القُـــــلاء

(٩١) القِلى . البغض . قال نصيب .
عليـــكِ الســـلامُ لا مُلِلْتِ قـــريبـــةً
ومـــالكِ عنـــدي إن تـــنايتِ القَـــلاءُ

شعر نصيب ص ٥٧ وفيه : عليك سلام لاملت قريبةً

(٩٢) رواية ديوانه : ولا ترى مثل الاياء
(٩٣) الفراء ص ٤٩ . قال طرفة :
سَقَتْــــهُ إيــــاةُ الشمسِ إلّا لِثــــاتِــــهِ
أسِفَ ولم تَكْــــدُمْ عليــــه ، بــــإثمــــد

ديوان طرفة ص ١١ شرح الاعلم الشنتمري ـ دمشق ١٩٧٥
(٩٤) رواية الديوان : واحذر
(٩٥) الفراء ص ٥١ ـ ٥٢
(٩٦) اخلّ الديوان بهذا البيت .
(٩٧) اللسان مادة (جوى) . وعند الفراء ص ٧٠ : الجوى بالياء وهو داء
(٩٨) رواية الديوان : كم قد ..... وصدرت
(٩٩) الفراء ص ٥٣ وابن ولاد ٩
(١٠٠) رواية ديوانه : ولا ترى
(١٠١) الفراء ٥٥ ابن ولاد ٦٦
(١٠٢) الفراء ص ٤٠ : الفَراء : أن تقول قد غريتُ بك غُراء ممدود ، يكتب بالالف . الوشاء ص ٥٠ : الغَراء : مصدر غريتُ بالشيء ممدود . وما في مخطوطتنا يخالفهما . رواية ديوانه : فانظر لسهمك ، وهي أصوب .

(١٠٣) رواية ديوانه :
تهــــوى لُقــــا مــــالا يَجــــلُ
وبعــــده يــــوم اللقــــاء

(١٠٤) الآية ٥١ ل سورة الاعراف . رقم ٧ واول الآية (فاليوم ننساهم)
(١٠٥) البيت أخلّ به ديوانه
(١٠٦) كلمة غير مقروءة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثبت المصادر

إنباه الرواة على أنباه النحاة ـ علي بن يوسف القفطي ـ حققه محمد ابو الفضل ابراهيم ـ مطبعة دار الكتب المصرية ـ ١٩٥٥ .
الانساب ـ عبد الكريم بن محمد السمعاني ـ طبعة مرجليوث ـ اعادت مكتبة المثنى في بغداد طبعه بالاوفست سنة ١٩٧٠ م
ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ اسماعيل باشا البابائي ـ ط٣ ـ طهران ـ ١٣٨٧ هـ
البداية والنهاية ـ ابن كثير ـ مكتبة المعارف ومكتبة النصر ـ بيروت والرياض ١٩٦٦
بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ـ جلال الدين السيوطي ـ حققه محمد ابو الفضل ابراهيم ـ القاهرة ١٩٦٥
البلغة في تاريخ ائمة اللغة ـ محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ـ حققه محمد المصري ـ دمشق ١٩٧٢
تاريخ الاسلام ـ الامام الذهبي ـ وفيات سنة ٣٢١ هـ
تاريخ بغداد ـ احمد بن علي الخطيب البغدادي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان
تاريخ العلماء النحويين من البصريين والكوفيين وغيرهم ـ المفضل بن محمد بن مسعر التنرخي المعري ـ حققه عبد الفتاح محمد الحلو ـ الرياض ١٩٨١
تحفة المودود في المقصور والممدود ـ محمد بن عبد الله بن مالك النحوي طبعت مع كتاب « الاعلام بمثلث الكلام » لابن مالك بشرح احمد الشنقيطي القاهرة ١٣٢٩ هـ
تذكرة الحفاظ ـ ابو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ـ مطبوعات دائرة المعارف العثمانية ـ الهند
تهذيب اللغة ـ ابو منصور محمد بن أحمد الازهري ـ حققه

عبد السلام محمد هارون ـ الدار القومية للطباعة ـ ١٩٦٤

جمهرة انساب العرب : علي ابن احمد ابن حزم الاندلسي ـ حققه عبد السلام محمد هارون ـ دار المعارف بمصر ١٩٦٢

خزانة الادب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية ـ عبد القادر بن عمر البغدادي ـ ط ١ ـ المطبعة الميرية ببولاق .

دول الاسلام ـ الايام الذهبي ـ حيد أباد ـ ١٣٦٥ هـ

ديوان حاتم الطائي ـ دار صادر ودار بيروت ـ بيروت ١٩٦٣

ديوان حسان بن ثابت ـ حققه وليد عرفات ـ دار صادر ـ بيروت ١٩٧٤

ديوان شعر الامام ابي بكر بن دريد الازدي : حققه السيد محمد بدر الدين العلوي القاهرة ١٩٤٦

ديوان طرفة بن العبد ـ شرح الاعلم الشنتمري ـ حققه درية الخطيب ولطفي الصقال ـ دمشق ١٣٩٥ هـ = ١٩٧٥ م .

شذرات الذهب ـ عبد الحي بن العماد الحنبلي ـ بيروت ـ المكتب التجاري

شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ـ صنعة ثعلب ـ القاهرة ـ ١٩٦٤

شعر الاخطل ـ حققه الاب انطوان صالحاني اليسوعي ـ ط٢ ـ بيروت المطبعة الكاثوليكية ـ دار المشرق .

شعر نصيب بن رباح ـ جمع وتقديم داود سلوم ـ بغداد ١٩٦٨

طبقات الحفاظ ـ عبد الرحمن السيوطي ـ حققه علي محمد عمر ـ القاهرة ١٩٧٣

طبقات الحنابلة ـ ابو الحسين محمد بن أبي يعلى ـ حققه محمد حامد الفقي القاهرة ١٩٥٢

طبقات الشافعية الكبرى ـ عبد الوهاب بن علي السبكي ـ حققه محمود الطفاحي وعبد الفتاح محمد الحلو . القاهرة ـ ١٩٦٥

طبقات المفسرين ـ محمد بن علي الداودي ـ حققه علي محمد عمر ـ القاهرة ١٩٧٢

طبقات النحاة واللغويين ـ قسم المحمدين ـ ابن قاضي شهبة الاسدي حققه محسن غياض . النجف ـ ١٩٧٤

طبقات النحويين واللغويين ـ محمد بن الحسن الزبيدي الاندلسي . حققه محمد ابو الفضل ابراهيم ـ دار المعارف بمصر ١٩٧٣

العبر في خبر من غبر ـ الحافظ الذهبي ـ حققه فؤاد السيد الكويت ١٩٦١

غاية النهاية في طبقات القراء ـ محمد بن محمد الجزري ـ حققه برجستراسر ـ القاهرة ١٩٣٣

الفلاكة والمفلوكون ـ احمد بن علي الدلجي ـ النجف ـ ١٣٨٥ هـ

الفهرست ـ محمد بن اسحاق النديم ـ حققه رضا تجدد ـ طهران

فهرست ماارواه عن شيوخه ابو بكر محمد بن خير الاموي الاشبيلي ـ حققه فرنشسكه قداره زيدين وخليان ربارة طرغوة ـ ط ٢ القاهرة ١٩٦٣

الكامل في التاريخ ـ علي بن محمد الشيباني ابن الاثير ـ دار صادر ودار بيروت ـ بيروت ١٩٦٦

الكتاب ـ سيبويه .

كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله الشهير بكاتب جلبي . الطبعة الثالثة ـ طهران ١٣٨٧ هـ

اللباب في تهذيب الانساب ـ ابن الاثير ـ مكتبة القدسي ـ مصر ١٣٥٧ هـ

لسان العرب ـ محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي ـ دار صادر ودار بيروت ـ ١٩٦٨

لسان الميزان ـ احمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ الطبعة الثانية مؤسسة الاعلمي في بيروت عن طبعة حيدر آباد الدكن ـ الهند ١٣٣١ هـ

المحمدون من الشعراء ـ القفطي ـ حققه رياض عبد الحميد مراد دمشق ١٩٧٥ ـ مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق

المختصر في أخبار البشر ـ عماد الدين اسماعيل أبي الفداء ـ المطبعة الحسينية المصرية .

مرآة الجنان وعبرة اليقظان ـ عبد الله بن اسعد اليافعي ـ ط ٢ ـ بيروت ١٩٧٠ ـ منشورات الاعلمي

مراتب النحويين ـ ابو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي ـ حققه محمد ابو الفضل ابراهيم ـ مكتبة نهضة مصر ـ القاهرة

مروج الذهب ومعادن الجوهر ـ علي بن الحسين المسعودي ـ دار الاندلس ـ بيروت ١٩٦٦

المزهر في علوم اللغة وانواعها ـ جلال الدين السيوطي ـ حققه محمد احمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم ـ دار احياء الكتب العربية ـ القاهرة .

المستقصى في الامثال ـ محمود بن عمر الزمخشري ـ حيدر أباد الدكن ـ الهند ـ ١٩٦٢

معجم الادباء ـ ياقوت الحموي ـ طبعة احمد فريد الرفاعي ـ مطبوعات دار المامون ـ القاهرة .

معجم الشعراء ـ محمد بن عمران المرزباني ـ حققه عبد الستار احمد فراج ـ القاهرة ١٩٦٠

المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم ـ محمد فؤاد عبد الباقي ـ دار الكتب المصرية ـ القاهرة ١٩٦٤

معجم المعاجم ـ احمد الشرقاوي اقبال ـ دار الغرب الاسلامي ـ بيروت .

مقاييس اللغة ـ احمد بن فارس بن زكريا ـ حققه عبد السلام محمد هارون القاهرة ١٣٦٦ هـ

المقصور والممدود ـ ابراهيم بن محمد بن عرفة النحوي المعروف بنفطويه ـ حققه حسن شاذلي فرهود ـ مجلة كلية الآداب في جامعة الرياض ـ المجلد الرابع ـ السنة الرابعة ـ ١٩٧٦

المقصور والممدود ـ ابو العباس احمد بن محمد بن ولاد المصري ـ نشره برونلة ـ ليدن ١٩٠٠ م .

المقصور والممدود ـ يحيى بن زياد الفراء ـ حققه عبد الاله نبهان ومحمد خير البقاعي ـ دمشق ١٩٨٣

المقصور والممدود ـ ابو عمر الزاهد محمد بن عبد الواحد المعروف بغلام ثعلب حققه عبد الحسين الفتلي . مجلة كلية اصول الدين ـ بغداد ـ العدد الاول ١٩٧٥

الممدود والمقصور ـ ابو الطيب محمد بن احمد الوشاء ـ حققه رمضان عبد التواب ـ القاهرة ١٩٧٩

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المنتظم في تاريخ الملوك والامم ـ عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي حيدر آباد الدكن ـ ١٣٥٧ هـ

ميزان الاعتدال ـ الامام الذهبي ـ حققه علي البجاوي ـ مصر ١٩٦٣

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ يوسف بن تغري بردي الاتابكي طبعة المؤسسة المصرية العامة للتاليف والترجمة والطباعة والنشر في القاهرة ـ مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية .

نزهة الالباء في طبقات الادباء ـ عبد الرحمن بن محمد الانباري حققه محمد ابو الفضل ابراهيم ـ دار نهضة مصر ـ القاهرة

نور القبس المختصر من المقتبس ـ اختصار يوسف بن احمد اليفموري حققه رودولف زولهايم ـ فيسبادن ١٩٦٤

هدية العارفين اسماء المؤلفين وآثار المصنفين ـ اسماعيل باشا البغدادي الدلبعة الثالثة ـ طهران ١٣٨٧ هـ

وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان

ـ احمد بن محمد ابن خلكان ـ حققه احسان عباس بيروت ـ دار صادر ـ دار الثقافة .

يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ـ عبد الملك بن محمد الثعالبي حققه محمد محيي الدين عبد الحميد ـ القاهرة

القسم الثاني

شعر ابن حزم الاندلسي (٤٥٦ هـ)

جمع وتحقيق :

عبد العزيز ابراهيم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٣٢) (طويل)

١ ـ يلومُ ابو العباس جهلًا بطبعِهِ
كما عُيِّرَ الحوتُ النَّعامةَ بالصَّدى

٢ ـ وكم صاحبٍ أكرمتُهُ غيرَ طائعٍ
ولا مُكرِه الا لامرٍ تُعُمِّدا

٣ ـ وما كان ذاك البِرُّ الا لغيرِهِ
كما نصبوا للطيرِ بالحبِّ مِصْيَدا

التخريج / الطوق / ٩٨
وينظر الرسائل ١/١٩١ ـ ١٩٢ ، والقاسمي / ١٤٧
البيت (١) الصدى : الظما . يشير ابن حزم الى قول العرب في امثالها (اروى من النعامة) لانها لا تريد الماء ، فإن رأته شربته عبثاً . وقالت العرب ايضر (اروى من الحوت) .
ـ ينظر مجمع الامثال للميداني . بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ٢ / ٧٤
قال ابن حزم في باب (الهجر) ولي ابيات في شيء من هذا اوردتها .. منها ؛ (البيت الاول) ومنها (البيتان الثاني والثالث) .

(٣٣) (طويل)

١ ـ يلومونني في موطىء خُفُّهِ خطّ
ولو علموا عاد الذي لامَ يَحْسُدُ

٢ ـ فيا أهل أرضٍ لا تجود سحابها
خُذوا بوصاتي تستقلّوا وتحمدوا

٣ ـ خذوا من ترابٍ فيه موضعُ وطئهِ
واضمنُ ان المَحْل عنكم يُبَعَّدُ

٤ ـ فكلُّ ترابٍ واقعٌ فيه رجْلهُ
فذاكَ صعيدٌ طَيبٌ ليس يُجحدُ

٥ ـ كذلك فَعل السامريُّ وقد بدا
لعينيه من جبريل إثرٌ ممجّدُ

٦ ـ فصيّر جوف العجل من ذلك الثرى
فقام له منه خوارٌ ممدّد

٧ ـ لقد بُوركتْ ارضٌ بها انت قاطنٌ
وبوركَ من فيها وحَلَّ بها السعدُ

٨ ـ فاحجارُها دُرٌّ وسعدانُها وردٌ
واموالها شهدٌ وتربتُها نَدُّ

التخريج / الطوق / ١٣١
وينظر الرسائل ٣/٢٣٢ ـ ٢٣٣ ، القاسمي / ١٨٨
البيت (٨) : السعدان : شوك النخل او نبت ذو شوك
ـ ينظر لسان العرب (سعد) ٢ / ١٤٧
قال ابن حزم في باب (القنوع) : وفي ذلك اقول قطعة ، اولها : (الابيات الستة الاولى) ، واقول : (البيتان السابع والثامن) .

(٣٤) (طويل)

١ - مَشوقٌ مُعَنى ما ينامُ مُسَهَّدُ
بخفر التجنّي ما يزال يُعَزِّبدُ

٢ - ففي ساعة يُبدي اليك عَجائباً
يَمرُّ ويَستحلي ويُدني ويُبعدُ

٣ - كأنَّ النوى والعَتْبَ والبحر والرّضى
قِرانٌ وأنداد ونحسٌ واسعُدُ

٤ - رَثى لغرامي بعد طول تَمنُّع
واصبحتُ محسوداً وقد كنتُ أحسُدُ

٥ - نَعمنا على نورٍ من الروض زاهر
سقته الفوادي فهو يُثني ويَحمدُ

٦ - كأن الحيا والمُزنِ والروض عاطراً
دموعٌ وأجفانٌ وخدٌّ مُوَرَّدُ

التخريج / الطوق / ٣١
وينظر الرسائل ١٠٩/١ ، والقاسمي / ٦٢-٦٣
قالها ابن حزم في باب (علامات الحب)

(٣٥) (طويل)

١ - أتى طيفُ نُعم مَضجعي بعد هَدْأة
ولَلّيل سلطانٌ وظلٌّ ممدّدُ

٢ - وعهدي بها تحت التراب مقيمةً
وجاءت كما قد كنت من قبل اعهدُ

٣ - فَعُدنا كما كنّا وعاد زماننا
كما قد عهدنا قبلُ والعَوْدُ أحمدُ

التخريج / الطوق / ١٣١
وينظر الرسائل ٢٢٣/١ ، والقاسمي / ١٨٩
البيت (١ (نُعم ؛جارية عشقها ابن حزم ، فرقها الموت عنه . رثاها في ابيات في باب البين اثناء حديثه عنها .
ينظر الطوق / ١٢٤
قال ابن حزم هذه الابيات في باب (القنوع)

(٣٦) (طويل)

١ - متى تشتفي نَفسٌ أضرّ بها الوَجدُ
وتَضقّبُ دارٌ قد طوى اهلَها البعدُ

٢ - وعهدي بهندٍ وهي جارةُ بيتنا
واقربُ من هندٍ لطالبها الهندُ

٣ - بلى إنّ في قُربِ الديار لَراحةً
كما يُمسك الظمآن أن يَدنو الوِرْدُ

التخريج / الطوق / ١١٧
وينظر الرسائل ٢١٦/١ ، والقاسمي / ١٧١
قال ابن حزم في باب (البين (: واقول من قصيدة مطولة .

(٣٧) (طويل)

١ - لقد قَرَّتِ العينان بالقرب منكم
كما سخُنَتْ ايام يطويكم البُعْدُ

٢ - فللّه فيما قد مضى الصبر والرّضى
وللّه فيما قد قضى الشكرُ والحمدُ

التخريج / الطوق / ١٢٠
وينظر الرسائل ٢١٩/١ ، والقاسمي / ١٧٤
قال ابن حزم في باب (البين) : وفي الاوبة بعد الفراق اقول قطعة منها :

(٣٨) (طويل)

١ - وانّ امرأً لم يُضنِ حُسنَ اصطباره
عليك وقد فارقته لجليدُ

التخريج / الطوق / ٣٤
وينظر الرسائل ١١٣/١ ، القاسمي / ٦٦
قال ابن حزم هذا البيت في باب (علامات الحب) وهو يودع صاحبه ابا عامر محمد بن ابي عامر ، معارضاً لبيت ابي عطاء السندي الذي تمثل به ابو بكر محمد بن احمد صاحب ابن حزم عند توديعه لابي عامر :
الا ان عيناً لم تجد يوم واسطٍ
عليك بباقي دمعها لَجمودُ
- ينظر الشعر والشعراء ٧٦٩/٢ ، تاريخ الطبري ٤٥٦/٧ ، وفيات الاعيان ٣١٧/٦ .

(٣٩) (طويل)

١ - تَوحَّشَ من سُكانِه فكأنهم
مساكنُ عادٍ اعقبتْهُ ثمودُ

التخريج / الطوق / ١٣٣
وينظر الرسائل ٢٣٦/١ ، والقاسمي / ١٩١
قاله ابن حزم في باب (القنوع)

(٤٠) (مجزوء البسيط)

١ - قد حَلَّ جيشُ الغرام سَمعي
وهو على مُقلتيَّ يبدو

التخريج / الطوق / ٣٨
وينظر الرسائل ١١٨/١ ، القاسمي / ٧١
قاله ابن حزم في باب (من احبّ بالوصف) : واقول شعراً منه :

(٤١) (طويل)

١ - ولمّا تروّحنا باكناف رَوضةٍ
مُهَدّلةِ الاغصانِ في تربها النّدي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢ ـ وقد ضحكتْ أنوارُها وتضوعت
اساورُها في ظل فيء ممدَّدِ
٣ ـ وابدتْ لنا الاطيارُ حُسنَ صريفها
فمن بين شاكٍ شجوَهُ ومُغرِّدِ
٤ ـ وللماء فيما بيننا مُتصرِّفٌ
وللعين مُرتادٌ هناك ولليدِ
٥ ـ وما شئتَ من اخلاقِ اروع ماجدٍ
كريم السجايا الفخار مُشيِّدِ
٦ ـ تَنَغَّصَ عندي كلُّ ماقد وصفتُهُ
ولم يَهْنِني اذ غاب عني سيدي
٧ ـ فياليتني في السجن وهو مُعانقي
وانتم معاً في قصر دارِ المجدَّدِ
٨ ـ فمن رام منَّا ان يُبَدل حَاله
بحال اخيه او بمُلكٍ مُخلَّدِ
٩ ـ فلا عاشَ الا في شقاء ونكبةٍ
ولا زالَ في بُؤسى وخزيٍ مُرددِ

التخريج / الطوق / ١٣٤
وينظر الرسائل ١/٢٣٧ ، والقاسمي / ١٩٢ ـ ١٩٣
البيت (٢) : يرى د . احسان عباس ان (اساورها) لا معنى لها والافضل ان تروى (اصاورها) من صوار وهو وعاء المسك .
البيت (٧) : المجدَّد : من القصور التي بناها عبد الرحمن الناصر في قرطبة .
ـ ينظر نفح الطيب ٢/١١
قال ابن حزم في باب (القنوع) : فقلت بديهة وما كتبوها الا من تذكرها بعد انصرافنا .

(٤٢) (طويل)

١ ـ تذكرتُ وُدًا للحبيب كأنَّه
« لخولةَ اطلالٌ ببرقةِ ثَهْمَدِ »
٢ ـ وعهدي بعهدٍ كان لي منه ثابتٍ
« يلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد »
٣ ـ وقفتُ به لا موقِناً برجوعه
« ولا آيساً ابكي وابكي الى الغدِ »
٤ ـ الى ان اطالَ الناسُ عذلي واكثروا
« يقولون : لا تهلك اسى وتجلَّدِ »
٥ ـ كأن فنون السخط ممن احبُّه
« خلايا سفينٍ بالنواصف من ذدٍ »
٦ ـ كأن انقلاب الهجر والوصل مركبٌ
يجوز به الملاح طوراً ويهتدي »
٧ ـ فَوَقْتُ رضىً يتلوه وقتُ سخْطٍ
« كما قسم التُّرب المتابل باليد »
٨ ـ ويبسم نحوي وهو غضبانُ مُسرِضٌ
« مظاهر سمطي لؤلؤٍ وزبرجدِ »

التخريج / الطوق / ١٠٠ ـ ١٠١
وينظر الرسائل ١/١٩٤ ـ ١٩٥ ، والقاسمي / ١٤٩ ـ ١٥٠
قال ابن حزم في باب (الهجر) : قلت على سبيل المزاح شعراً بديهياً ،ختمت كل بيت منه بقسم من قصيدة بن العبد ، المعلقة .)
وهذا النوع هو الذي وصفه ابن رشيق القيرواني في العمدة ، بالتضمين ، فقال : ومن الشعراء من يضمّن قسيماً نحو قول بعضهم !

خُلقتُ على باب الامير كأنني
« قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل »
واذا جئت اشكو طول ضيق وفاقة
« يقولون لا تهلك اسى وتحملِ

ـ ينظر العمدة ٢/٨٦
وقد نص ابن حزم على ان معلقة طرفة قرأها برواية ابي جعفر النحاس (ت / ٣٣٨ هـ) . وتفاوت تضمينه ما بين عجز في الغالب وصدر في القليل من المعلقة .

ـ ينظر شرح القصائد التسع المشهورات ١/٢٠٧ ـ ٢١٣
البيت (١) ضمّن صدر مطلع المعلقة :
(لخولة اطلالٌ ببرقة ثهمد)
ظللت بها ابكي وابكي الى الغد

ويروى عجز البيت في ديوانه بتحقيق (مكس سلغسون) : (تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليد)
ـ ينظر ديوان طرفة / ٥
البيت (٢) ـ ضمّن عجز البيت برواية الديوان .
البيت (٣) ـ ضمّن عجز البيت برواية ابي جعفر النحاس ، مُغيّراً (ظللت بها) الى (ولا آيساً)
البيت (٤) ـ يقول طرفة :

وقوفاً بها صحبي عليّ مطيهم
(يقولون لا تهلك آسى وتجلّد)
وقد ضمّن ابن حزم عجز البيت
البيت (٥) ـ بيت طرفة :
كأن حدوج المالكية غُدوةً
(خلايا سفينٍ بالنواصف من ددِ)
وقد ضمّن ابن حزم عجز البيت
البيت (٦) ـ قول طرفة :
عدوليةاو من سفين ابن يامنٍ
(يجوز بها الملاح طوراً ويهتدي)
وقد ضمّن ابن حزم عجز البيت .
البيت (٧) ـ قول طرفة :
يشقُّ حَبابَ الماء حيزومها بها
(كما قسمَ التُّربَ المفايلَ باليد)
وقد ضمّن ابن حوم عجز البيت .
البيت (٨) ـ بيت طرفة :
وفي الحيِّ احوى ينفضُ المردَ شادنٌ
(مُظاهرُ سمطى لؤلؤٍ وزبرجدِ)
وقد ضمّن ابن حزم عجز البيت .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٤٣) (طويل)

١ - يعيبـــونها عنـدي بشقـرة شعـرها
فقلتُ لهم هـــذا زانهـــا عنـــدي

٢ - يعيبـون لـون النّـور والتّبـر ضلـه
لـــرأي جهـــولٍ في الغـوايـة ممتـدّ

٣ - وهل عابَ لون النرجس الغَضّ عائبٌ
ولـون النجـوم الـزاهـرات عـلى البُعـدِ

٤ - وابعـــدُ خلق الله من كـلّ حكمـة
مُفَضِّـلُ جـرم فـاحم اللـون مُسـودِ

٥ - بـــه وصفتْ الـوان اهـــل جهنم
ولبســة بـاكٍ متكـل الاهـل مُختَـدِّ

٦ - وقـــد لاحت الـرايـات سُـوداً تيقنت
نُفـوسُ الـورى ان لا سبيـل الى الـرشـدِ

التخريج / الطوق / ٥٠ - ٥١
وينظر الرسائل ١/١٣٢ - ١٣٣ ، والقاسمي / ٨٧ - ٨٨
البيت (٦) : يرى بعض الدارسين لابن حزم ان قوله (لاحت الرايات سوداً ..) اشارة الى كره الرجل للعباسيين وميله الى الامويين .
قالها ابن حزم في باب (من احبَّ صفة ، لم يستحسن بعدها غيرها مما يخالفها)

(٤٤) (بسيط)

١ - وجـــهٌ تخِرُّ لـه الانـوار سـاجـدةً
والـــوجـــهُ تمَّ فلم ينقص ولم يـزدِ

٢ - بِفءٍ وشمسُ الضحى بـالجدي نـازلةٌ
وبـــاردٌ نـــاعمٌ والشمسُ في الاسـدِ

٣ - يـــومُ الفـراق لَعمـري لست اكرهـهُ
اصـلًا وان شتَّ شملُ الـروح عن جسـدي

٤ - ففيـه عـانقتُ من اهـــوى بـلا جـزع
وكــان من قبلـه ان سيـلَ لم يَجـدِ

٥ - أليس من عجبٍ دمعي وعبـــرتهـــا
يـــومُ الوصــالِ كيـوم البـين ذو حسـدِ

التخريج / الطوق / ١٢٢
وينظر الرسائل ١/٢٢١ ، والقاسمي / ١٧٦ - ١٧٧
البيت (٥) : (عيبي) بدلًا من (دمعي) في طبعة القاسمي . والتصحيح اجتهاد من المحقق لفراغ نسخة الاصل المخطوط .
قالها ابن حزم في باب (البين) : فقد ذكر البيتين اولًا ثمّ اردف قائلًا : ومنه ، فذكر الثلاثة الأخر .

(٤٥) (طويل)

١ - كـــانـك بـالـزُّوار لِيَ قـد تَبـادروا
وقيـــل لهم اوذى عـــليٌّ بنَ احمـــدِ

٢ - فَيـــا رُبَّ محزونٍ هنـاك وضـاحـكٍ
وكم ادمـــعٍ تُـــذرى وخـــدٍ مُخَـــدَّدِ

٣ - غَفـا اللهُ عني يـوم ارحلُ ظاعنـاً
عن الاهـــل محمـــولًا الى بطنِ مَلحـدِ

٤ - وأتـــركُ مـا قـــد كنتُ مُغتبطـاً بـــه
والقى الـــذي آنستُ منـــه بمـــرصَـدِ

٥ - فـــوا راحتي ان كـان زادي مُقـدّماً
وَيَـــا نصيبي الـــذي ان كنتُ لم أتـــزوّدِ

التخـريـج / الـذخـيرة ق ١ / مـج ١ / ١٧٢ ، معجم الادبـاء ١٢ / ٢٥٣ - ٢٥٤
البيت (٣) : (ضيق) بدلًا من (بطن) في معجم الادباء

(٤٦) (وافر)

١ - ســـابعُـــدُ عن دواعي الحبُ اني
رأيتُ الحـــزم من صفـــة الـــرشيـــدِ

٢ - رأيت الحبُ اولـــــه التصـــدي
بعينيـــــك في ازاهـــير الخـــدودِ

٣ - فبينـــــا انت مُغتبط مُخــــلى
اذا قـــد صِـــرتَ في حَلقِ القيـــودِ

٤ - كمُغتَـــر بضحضـــاح قـــريب
فـــزلَّ فغـــابَ في غَمـــرِ المـدُودِ

التخريج / الطوق / ٤٤
وينظر الرسائل ١/١٢٥ ، والقاسمي / ٨٠
قالها ابن حزم في باب (من لا يحب الا مع المطاولة)
البيت (٤) : الضحضاح : الماء الى الكعبين ... والضحضحة والتضحضح جري السراب وتلملعه .
- ينظر العين (ضح) ٣/١٣

(٤٧) (خفيف)

١ - قد سلبتْ الفـؤادَ منهـــا اختلاســاً
ايُّ خلقٍ يعيشُ دونَ فـــــؤادِ ؟

٢ - فـــاغنْها بـــالـوصـل تحيَى شريفـاً
وتفُـــزْ بـــالثـــواب يـــوم المعـــادِ

٣ - وأراهـــا تعتـــاضَ ان دام هـــذا
من خـــلاخيلهـــا حُـــلي الاقيـــادِ

٤ - انتَ حقـــاً مُتيَمُ الشمسِ حتى
عِشقتهـــا بـــين ذا الـــورى لـــك بـــادي

التخريج / الطوق / ١٣٨ - ١٣٩
وينظر الرسائل ١/٢٤٢ ، والقاسمي / ١٩٨
قال ابن حزم في باب (الضنى) : ومن بعض ما كتبت اليه - يقصد احد اصدقائه - قطعة ، منها :

ARCHIVE
Archivebeta.Sakhrit.com

(٤٨) (طويل)

١ - اطلتَ زمانَ البعدِ حتى اذا انقضى
زمانُ النوى بالقربِ عُدتَ الى البُعدِ
٢ - فلم يكُ الا كرةُ الطرفِ قربُكم
وعاودكم بُعدي وعاودني وجدي
٣ - كذا حائرٌ في الليل ضاقت وجوهُهُ
رأى البرقَ في داجٍ من الليلِ مُختَودِ
٤ - فأخلفه منه زجاءُ دوامِهِ
وبعضُ الاراجي لا تُفيدُ ولا تُجدي

التخريج / الطوق / ١٢٠
وينظر الرسائل ٢١٩/١ ، والقاسمي / ١٧٤
قالها ابن حزم في باب (البين)

(٤٩) (بسيط)

١ - لي خِلتانِ اذا قاني الاسى جُزعاً
ونُغصا عيشي واستهلكا جَلَدي
٢ - كِلتاهما تُطبيني نحو جَبلَّتها
كالصيدِ ينشبُ بين الذئبِ والاسدِ
٣ - وفاء صدقٍ فما فارقت ذامقةً
فزالَ حُزني عليه آخرَ الابدِ
٤ - وعِزَّةٌ لا يحلُّ الضيمُ ساحتها
صرامةٌ فيه بالاموالِ والولدِ

التخريج / الطوق / ١٥١
وينظر الرسائل ٢٥٦/١ ، والقاسمي / ٢١٢
البيت (٤) (: (صرافة) بدلاً من (صرامة) في الرسائل
قال ابن حزم في باب (السلو) : وفي ذلك اقول قطعة منها :

(٥٠) (طويل)

١ - اباح ابو مروانَ حُرَّ نسائِهِ
ليبلُغَ ما يهوى من الرشأ الفرْدِ
٢ - فعاتبته الديُوثَ في قُبحِ فعلهِ
فأنشدني انشادَ مُستبصِرٍ جَلدِ
٣ - « لقد كُنتُ أدركتُ المُنى غيرَ انني
يُعيّرني قومي بإدراكها وحدي »

التخريج / الطوق / ١٧١ ، الذخيرة ق ١ / مج ١ / ١٥٦ (الثالث فقط)
وينظر الرسائل ٢٨٠/١ ، القاسمي / ٢٣٥
البيت (٣) ضمنه ابن حزم في طوق الحمامة ، وهو في الذخيرة دون نسبة .
قالها ابن حزم في باب (قبح المعصية)

(٥١) (طويل)

١ - أنمُّ من المرآةِ في كلِّ ما دَرى
واقطعُ بين الناسِ من قُضبِ الهندِ
٢ - أظنُّ المنايا والزمانُ تعلّما
تحيُّلهُ بالقطعِ بين ذوي الوُدِّ

التخريج / الطوق / ٨٨ ، المعجب في تلخيص اخبار المغرب / ٤٩
وينظر الرسائل ١٧٨/١ ، القاسمي / ١٣٣

البيت (١) : (قضب) بدلاً من (قصب) في الرسائل والمعجب .
البيت (٢) : (كان) بدلاً من (أظنّ) ، و (تحيلة في القطع) بدلاً من (تحيلة بالقطع) في المعجب .
قالهما ابن حزم في باب (الواشي) : وفيه اقول قطعة منها :

(٥٢) (كامل)

١ - يا مَنْ جميعُ الحُسنِ مُنتظم
فيه كنُظم الدُرِّ في العقدِ
٢ - ما بالُ حتفي منك يطرقُني
قصداً ووجْهُك طالعُ السّعدِ

التخريج / الطوق / ١٠٧ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٠٣ ، والقاسمي / ١٥٩ .
قال ابن حزم في باب (الهجر) : واقول قطعة منها :

(٥٣) (سريع)

١ - هل لقتيلِ الحُبِّ من وادي
ام هل لعاني الحبِّ من فادي
٢ - أم هل لدهري عودة نحوها
كمثلِ يومٍ مَرَّ في الوادي
٣ - ظللتُ فيه سابحاً صادياً
يا عجباً للسابحِ الصادي
٤ - ضَنيتُ يا مولايَ وَجْداً فما
تُبصِرني الحُفّاظُ عُوّادي
٥ - كيف اهتدى الوجدُ الى غائبٍ
عن اعينِ الحاضرِ والبادي
٦ - قُلْ مداواتي طبيبي فقدْ
يَزحمني للسُّقمِ حُسّادي

التخريج / الطوق / ٩٧ .
وينظر الرسائل ١ / ١٩٠ ، والقاسمي / ١٤٥ .
قالها ابن حزم في باب (الوصل) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٥٤) (مجزوء الكامل)

١ - لو قيلَ لي من قَبْل ذا
أن سوف تَسْلُو مَنْ تَوَدّ
٢ - لحلفتُ ألفَ قسامةٍ
لا كان ذا ابد الابد
٣ - واذا طويلُ الهجر ما
معه من السُّلوان بُدّ
٤ - لِلّه هَجرُكَ إنه
ساعٍ لبرئي مُجْتهد
٥ - فالإنَ اعجب للسلـ
ـوُ وكنت اعجبُ للجلد
٦ - وارى هواك كجَمرةٍ
تحت الرمادِ لها مَدَدْ

التخريج / الطوق / ١٤٤ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٤٨ ، والقاسمي ٢٠٤ - ٢٠٥ .
البيت (٢) : القسامة : القسم وهو الحلف على البراءة .
قال ابن حزم في باب (السلو) : واقول ... قطعة ، منها :

(٥٥) (سريع)

١ - بُشرى اتتْ واليأسُ مُستحكم
والقلبُ في سبع طباقٍ شِداذ
٢ - كَستْ فؤادي خُضرةً بعد ما
كان فؤادي لابساً للحداذ
٣ - جَلا سوادَ الغمُّ عني كما
يُجلى بلون الشمس لونُ السواذ
٤ - هذا وما املُ وصلاً سوى
صدقٍ وفاءٍ بتقديم الوِداذ
٥ - فالمُزْنُ قد تُطلَبُ لا للحياء
لكن لظلٍّ باردٍ ذي امتداذ

التخريج / الطوق / ١٢١ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٢٠ ، القاسمي / ١٧٥ .
قالها ابن حزم في باب (البين) .

(٥٦)
(طويل)

١ - ودادي لك الباقي على حَسْب كَونه
تَناهى فلم ينْقُصْ بشيءٍ ولم يَزِدْ
٢ - وليستْ له غيرَ الإرادة عِلةٌ
ولا سبب حاشاه يعْلَمه احد
٣ - اذا ما وجدنا الشيء علةَ نفسه
فذاك وجُود ليس يفنى على الابد
٤ - وإما وجدناه لشيء خِلافةُ
فإعدامُه في عَدمنا ماله وُجِد

التخريج / الطوق / ٢٢ .
وينظر الرسائل ١ / ٩٥ ، القاسمي / ٥٠ - ٥١ .
قالها ابن حزم في باب (الكلام في ماهية الحب) .

(٥٧)
(متقارب)

١ - فهل للوصال الينا مَعاد
وهل لتصاريف ذا الدهر حَدّ
٢ - فقد اصبح السيفُ عيد القضيب
واضحى الغزالُ الاسيرُ اسد

التخريج / الطوق / ٦٨ .
وينظر الرسائل ١ / ١٥٣ ، والقاسمي / ١٠٨ .
قال ابن حزم في باب (الطاعة) : وفي ذلك اقول قطعة منها :

(٥٨)
(مجتث)

١ - لا تُسْرجُونَّ ملولا
ليس المَلُولُ بُعِدّه
٢ - وُدُّ الملولِ فدَعْهُ
عاريةٌ مستردّه

التخريج / الطوق / ١٠٦ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٠٠ ، والقاسمي / ١٥٦ .
قالهما ابن حزم في باب (الهجر) .

(٥٩)
(طويل)

١ - مَحَبَّةُ صِدقٍ لم تكنْ بنتَ ساعةٍ
ولا وريت حين ارتياد زنادها
٢ - ولكن على مَهلٍ سَرتْ وتولدتْ
بطولِ امتزاجٍ فاستقرّ عمادها
٣ - فلم يدنُ منها عَزمُها وانتقاضُها
ولم يَنْأ عنها مُكثها وازديادها
٤ - يؤكد ذا انا نرى كلَّ نشأةٍ
تتم سريعاً عن قريبٍ معادُها
٥ - ولكني ارض عزاز صليبة
منيع الى كلِّ الغروس انقيادها
٦ - فما نفذتْ منها لديها عُروقها
فليست تُبالي ان يجود عهادها

ARCHIVE http://archivebeta.Sakhrit.com

التخريج / الطوق / ٤٥ .
وينظر الرسائل ١ / ١٢٥ ـ ١٢٦ ، والقاسمي ٨١ .
البيت (١) : (ارتفاد) بدلاً من (ارتياد) في الرسائل .
قالها ابن حزم في باب (من لا يحب الا مع المطاولة) .

(٦٠)

(طويل)

١ ـ ولا تسع في الأمر الجسيم تهازؤاً
ولا تسع جهراً في اليسير تُريده
٢ ـ وقابل افانين الزمان متى يَرد
عليك فإن الدهر جمُّ وروده
٣ ـ فاشكالها من حُسن سعيك يكفيك الـ
يسير بغير والشريد شريده
٤ ـ الم تبصر المصباح اول وقده
واشعاله بالنفخ يُطفا وقوده
٥ ـ وان يتضرم لفحُه ولهيبه
فنفخك يُنكيه وتبدي مُدوده

التخريج / الطوق / ٦٥ .
وينظر الرسائل ١ / ١٥٠ ـ ١٥١ ، والقاسمي ١٠٥ .
البيت (١) : (تهازئاً) بدلاً من (تهازؤا) في الطوق .
البيت (٣) : (باشكالها) بدلاً من (فاشكالها) مصححة من قبل المحقق في الرسائل .

(يسير) بدلاً من (بغير) مصححة من قبل المحقق في الرسائل .
قال ابن حزم في باب (الاذاعة) : وفي ذلك اقول قطعة منها :

(٦١)

(طويل)

١ ـ وانّي وإن تَغتبْ لاهُونُ هالِك
كذائبِ نُقرِ زل من يد حهبذ
٢ ـ على انْ تتلى في هواك لذاذة
فيا عجباً من هالكٍ متلذذ
٣ ـ ولو ابصرتْ انوارَ وجهك فارسُ
لاغناهم عن هرمزان وموبذ

التخريج / الطوق / ٦٨
وينظر الرسائل ١ / ١٥٣ ، والقاسمي / ١٠٩ .
البيت (١) : (كزائف) بدلاً من (كذائب) في الرسائل والقاسمي .
قال ابن حزم في باب (الطاعة) : واقول شعراً منه : (البيت الاول والثاني) ثم قال : ومنها : (البيت الثالث) .

(٦٢)

(طويل)

١ ـ سلام على دارٍ رَحلْنا وغُودرت
خلاءً من الاهلين موحشةً قفرا
٢ ـ تراها كان لم تغن بالأمس بلقعاً
ولا عمرت من اهلها قبلنا دَهرا
٣ ـ فيا دارُ لم يقفرك منا اختيارنا
ولو أنّنا نستطيعُ كُنت لنا قبرا
٤ ـ ولكن اقداراً من الله أنفِذَتْ
تُدمرنا طَوعاً لما حَلَّ او قهرا
٥ ـ ويا خيرَ دارٍ قد تُركت حميدةً
سَقتكِ الغوادي ما اجل وما امرا
٦ ـ ويا مجتلي تلك البساتين حفها
رياض قوارير غَدت بعدنا غبرا
٧ ـ ويا دَهرُ بلغ ساكنيها تحيتي
ولو سكنوا المروين او جاوزوا النهرا
٨ ـ فصبراً لسطو الدهر فيهم وحكمه
وان كان طعمُ الصبر مُستثقلاً مُرا
٩ ـ لئن كان أظمانا فقد طال ما سقى
وان ساءنا فيها فقد طال ما تيسرا
١٠ ـ وأيتها الدار الحبيبة لا يَرمْ
ربوعك جون المرنِ يهمي بها القطرا
١١ ـ كانك لم يسكنك غيد أوانس
وصيدُ رجالٍ أشبهوا الأنجم الزهرا
١٢ ـ تفانوا وبادوا واستمرت نواهم
نمثلهم اسكبت مقلتي العبرى
١٣ ـ سنصبر بعد اليسر للعُسر طاعةً
نعلَّ جميلَ الصُبر يعقبنا يُسرا
١٤ ـ واني ولو عادت وعدنا لعهدها
فكيف بمن من اهلها سكن القبرا
١٥ ـ ويا دهرنا فيها متى انت عائد
فنحمد منك العود ان عدت والكرا
١٦ ـ فيا ربَّ يوم في ذراها وليلةٍ
وصلنا هناك الشمس باللهو والبدرا
١٧ ـ فواجسمي المضنى وواقلبي المغرى
وانفسي الثكلى وواكبدي الحرى
١٨ ـ ويا همّ ما اعدى ، ويا شجو ما أبرا
ويا وجد ما اشجى ، ويا بين ما اقرا
١٩ ـ ويا دهرُ لا تبعد ، ويا عهدُ لا تحُلْ
ويا دمعُ لا تجمد ، ويا سقم لا تبرا
٢٠ ـ سأندب ذاك العَهْدَ ما قامت الخضرا
على الناس سقفاً واستقلت بنا الغبرا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التخريج / رسائل ابن حزم ١ / ٣١٢ ـ ٣١٣ ، اعمال الاعلام (او تاريخ اسبانية الاسلامية) ١٠٧ ـ ١٠٨ ، الطوق / ١٢٧ (الابيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٦ ، ٧ ، ٩ ، ١٠ ، ١١) ، الرسائل ١ / ٢٢٨ والقاسمي / ١٨٣ (البيت التاسع) .

البيت (٥) : (اسرى) بدلاً من (امرا) في الرسائل ١ / ٣١٢ .

قال ابن الخطيب في اعمال الاعلام : وممن رثى قرطبة من وجوه اهلها وارباب النعم المؤثلة بها واكثر التفجع على دياره منها ، لما استولى الخراب عليها عند فرار البرابر عنها ، الفقيه الاديب ابو محمد علي بن احمد بن سعيد ابن الوزير ال عامر ، فإني وجدت بخطه في خيره ذكره قال : (الابيات) .

وقال ابن حزم في باب (السين) : ولقد اخبرني بعض الوراد من قرطبة وقد استخبرته عنها ، انه راى دورنا ببلاط مغيث .. قد امحت رسومها ، وطمست اعلامها ، وخفيت معاهدها .. فابكى عيني ، واوجع قلبي .. فقلت شعراً منه :

(٦٣)

(بسيط)

١ـ برغبةٍ لو إلى ربي دعوتُ بها
لكان ذنبي عند الله مغفورا
٢ ـ ولو دعوتُ بها أُسْدَ الفلا لغدا
اضرارها عن جميع الناس مقصورا
٣ ـ فجاد باللثم لي من بعد منعته
فاهتاج من لوعتي ما كان مغمورا
٤ ـ كشاربِ الماء كي يُطفى الغليل به
فَغصّ فانصاع في الأجداثِ مقبورا

التخريج / الطوق / ٩١

وينظر الرسائل ١ / ١٨٢ ، والقاسمي / ١٣٧ .

قالها ابن حزم في باب (الوصل) .

(٦٤)

(خفيف)

١ـ انت لا شكَّ احسن الناس ظناً
ويقيناً ونيَّةً وضميرا
٢ ـ فانتبه‌ان بعض من كان بالامـ
ـس جليساً لنا يعاني كبيرا
٣ ـ ليس كلُّ الركوع فاعام صلاةً
لا ولا كلُّ ذي لحاظٍ بصيرا

التخريج / الطوق / ١٧٢ .

وينظر الرسائل ١ / ٢٨١ ، والقاسمي / ٢٣٦ .

قال ابن حزم في باب (قبح المعصية) : وقلت فيه قطعة منها :

(٦٥)

(وافر)

١ ـ وددتُ بأنَّ ظهرَ الارض بطن
وانَّ البطنَ منها صارَ ظهرا
٢ ـ واني مُتُّ قبل ورُودِ خُطبِ
اتى فأثار في الاكباد جمرا
٣ ـ
وان دَمي لمن قد بان غُسل
وانَّ ضلوعَ صدري كن قبرا

التخريج / الطوق / ١٢١ .

وينظر الرسائل ١ / ٢٢٠ ، والقاسمي / ١٧٥ .

قالها ابن حزم في باب (البين) .

(٦٦)

(طويل)

١ ـ اذا ما راتْ عيناي لابسَ حُمرةٍ
تقطعَ قلبي حسرةً وتفطرا
٢ ـ غدا لدماء الناس باللحظ سافكاً
وضرج منها ثوبه فتعطرا

التخريج / الطوق / ٢٨ .

وينظر الرسائل ١ / ١٠٥ ، والقاسمي / ٥٨ .

البيت (٢) : (فتعصفرا) بدلاً من (فتعفرا) في الرسائل والقاسمي .

قال ابن حزم في باب (علامات الحب) : وفي ذلك اقول قطعة ، منها :

(٦٧)

(بسيط)

١ـ افعالُ كلِّ امرىء تنبي بعنصره
والعين تغنيك عن ان تطلب الاثرا
٢ ـ وهل ترى قطُّ دفلى انبتت عِنباً
او تذخر النحل في اوكارها الصبرا

التخريج / الطوق / ١٠٩ .

وتنظر الرسائل ١ / ٢٠٥ ، والقاسمي / ١٦١ .

قال ابن حزم في باب (الوفاء) : وفي ذلك اقول قطعة منها : (البيت الاول) ، ثم ومنها : (البيت الثاني) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٦٨)

(مجزوء الرمل)

١ - انمـــا العقـــل اســـاس
فـــوقـــه الاخـــلاق ســـورُ

٢ - فتحـــل العقـــل بـــالعلـ
ـم والا فهـــو بـــورُ

٣ - جـــاهـــل الاشيـــاء اعمى
لا يـــرى حيث يـــدور

٤ - وتمـــام العنم بـــالعـــد
ل والا فهـــو زور

٥ - وتمـــام العـــدل بـــالجـــو
د والا فيجـــور

٦ - ومـــلاك الجـــود بـــالنجـ
ـدة والجبن غـــرور

٧ - عفْ ان كنت غيـــوراً
مـــا زنى قط غيـــور

٨ - وكمـــال الكـــل بـــالتقـ
ـوى وقـــول الحق نـــور

٩ - ذي اصـــول الفضـــل عنهـــا
جـــدثت بعـــد الـــزور

التخريج / رسائل ابن حزم ١ / ٣٨٠ .

قال ابن حزم في رسالة (في مداواة النفوس وتهذيب الاخلاق والزهد في الرذائل) : ومما قلته في الاخلاق .

(٦٩)

(طويل)

١ - كفـــاني ذكـر النـــاس لي ومـــاثـــري
ومـــالـــك فيهم يـــا ابن عمي ذاكـــر

٢ - عـــدوي واشياعي كثيـر كـذاك من
غـــدا وهـــو نفـــاع المســـاعي وضـــائـــر

٣ - ومـــالـــك فيهم من عـــدوٍ فيتقى
ومـــالـــك فيهم من صـــديق يكـــاثـــر

٤ - فقـــولي مسمـــوع لـــه ومصـــدق
وقـــولـــك منبت مـــع الـــريـــح طـــائـــر

٥ - واني وان اذيتني وعققتني
لمحتمـــل مـــا جـــاءني في منـــك صـــابـــر

التخريج / الذخيرة ق ١ / مج ١ / ص ١٦٥ ، المغرب ١ / ٣٥٦ ونفح الطيب ٢ / ٨٠ (الابيات ١ ، ٢ ، ٥) ، لسان الميزان ٤ / ٢١٠ (الابيات ١ ، ٣ ، ٤) .

البيت (١) : (بذكر) بدلًا من (ذكر) في المغرب والنفح .

البيت (٣) : يروى البيت في لسان الميزان :

ومـــالـــك فيهم من صـــديق فتشتفي
ومـــالـــك فيهم من عـــدو تـــذاكـــر

(٧٠)

(وافر)

١ - هـــواك فلستُ اقـــريـــه غـــرور
وانت لكـــلٍ من يـــاتي ســـريـــز

٢ - ومـــا ان تصبـــرين على خبيب
فحـــولـــك منهم عـــدد كثيـــز

٣ - فلـــو كنت الاميـــز لمـــا تعـــاطى
لقـــاءك خـــوف جمعهم الاميـــز

٤ - رايتـــكِ كـــالامـــاني مـــا على من
يُلمُ بهـــا ولـــو كثـــروا غـــرور

٥ - ولا عنهـــا لمن يـــاتي دفـــاع
ولـــوحشـــد الانـــام لهم نفيـــز

التخريج / الطوق / ١٤٩ .

وينظر الرسائل ١ / ٢٥٤ ، والقاسمي / ٢١٠ .

قال ابن حزم في باب (السلو) : وفي ذلك اقول قطعة منها :

(٧١)

(بسيط)

١ - يـــاليت شعري من كـــانت وكيف سرت
اطلعـــة الشمس كـــانت أم هي القمـــر ؟

٢ - اظنـــه العقـــل ابـــداه تـــدبـــره
او صـــورة الـــروح ابـــدتهـــا لي الفكـــرُ

٣ - أو صورة مثلت في النفس من املي
فقـــد تخيـــل في ادراكهـــا البصـــر

٤ - او لم يكن كـــل هـــذا فهي حـــادثـــة
اتى بهـــا مسببـــاً في حتفي القـــدر

التخريج / الطوق / ٣٧ ، ديوان الصبابة / ٥٦ (دون نسبة) .

وينظر الرسائل ١ / ١١٦ ، والقاسمي / ٦٩ ، وديوان الصبابة (ط . دار حمد) / ٦٤ .

البيت (٢) : (اظنها) : بدلًا من (اظنه) و (ابداها) بدلًا من (ابداه) ولم تذكر (لي) في الطوق / الطبعة الاولى .

البيت (٣) : (تحير) بدلًا من (تخيل) في ط . القاسمي وديوان الصبابة .

قال ابن حزم في باب (من احبَّ في النوم) : وفي ذلك اقول شعرا ، منه :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٧٢)

(كامل)

١ - ليس التذلل في الهوى يستنكر
فالحبُّ فيه يخضعُ المستكبر
٢ - لا تعجبوا من ذلتي في ترحالة
قد ذلَّ فيها قبلي المستنصر
٣ - ليس الحبيب مماثلاً وكافياً
فيكون صبرك ذلة اذ تصبر
٤ - تُفاحة وقعت فآلم وقعها
هل قطعها منك انتصاراً يذكر

التخريج / الطوق / ٦٩ .

وينظر الرسائل ١ / ١٥٥ ، والقاسمي / ١١٠ .

البيت (٢) : يرفض د . احسان عباس اشارة المستشرق الاسباني الى ان المستنصر هو الخليفة الاموي الذي كان عاشقاً لجاريته (صبح) قالها ابن حزم في باب (الطاعة) ٨

(٧٣)

(طويل)

١ - أساءةُ توديعك ام ساعة الحشر
وليلة بيني منك ام ليلة النشر
٢ - وهجرك تعذيب الموحد يقتضي
ويرجو التلاقي ام عذاب ذوي الكفر
٣ - سقى الله اياماً مضت ولياليا
تحاكي لنا النيلوفر الغضَّ في النشر
٤ - فاوراقه الايام حُسناً وبهجة
واوسطه الليل المقصرُ للعمر
٥ - لهونا بها في غمرةٍ وتآلفٍ
تمرُّ فلا تدري وتأتي فلا ندري
٦ - فاعقبنا منه زمان كأنه
ولا شك حسن العقد اعقبَ بالغدرِ
٧ - فلا تياسي يا نفسُ علَّ زماننا
يعود بوجهٍ مُقبلٍ غير مدبرِ
٨ - كما صرف الرحمن ملك امية
اليهم ولوذي بالتجمل والصبر
٩ - اليس يحيط الروح فينا بكل ما
دنا وتناءى وهو في حجب الصدر
١٠ - كذا الدهر جسم وهو في الدهر روحه
محيط بما فيه وان شئت فاستقر
١١ - اتاوتها تهدى اليه ومنة
تقبلها منهم يقاوم بالشُكرِ
١٢ - كذا كلُّ نهر في البلاد وان طمت
غزارتهُ ينصبُ في لججِ البحرِ

التخريج / الطوق / ١٠٨ .

وينظر الرسائل ١ / ٢٠٣ - ٢٠٤ ، والقاسمي / ١٥٩ - ١٦٠ .

البيت (١) (توديعك) بدلاً من (توديعيك) في الطوق (الطبعة الاولى) .

والصحيح ما درجناه لان اصله (توديعي اياك) وبه يستقيم الوزن . وهذا ما ذهب اليه د . احسان عباس والقاسمي في نشرتيهما .

البيت (٧) : (مزور) بدلاً من (مدبر) في الرسائل .

البيت (١١) : (اتاوتهم) بدلاً من (اتاوتها) ، و (تقاوم) بدلاً من (يقاوم) في الرسائل .

قال ابن حزم في باب (الهجر) : واقول قصيدة اولها : (البيتان الاول والثاني) ثم (ومنها) : الابيات الاربعة الاخرى . ثم (ومنها) : (السابع والثامن) . ثم قال : وفي هذه القصيدة امدح ابا بكر بن هشام بن محمد ، اخا امير المؤمنين عبد الرحمن المرتضى اخر خلفاء بني امية في الاندلس ت / ٤٢٧ هـ فاقول : (التاسع والعاشر) ثم (ومنها) : (الحادي عشر والثاني عشر) .

(٧٤)

(طويل)

١ - وجرحُك لي جرحُ جبار فلا تلمْ
ولكن جرحَ الحبِّ غير جبار
٢ - وقد صارت الخيلان وسط بياضه
كنيلوفر حفته روض بهارِ
٣ - وكم قال لي من متُّ وجداً بحبه
مقالة محلول المقالة زاري
٤ - وقد كثرت مني اليه مطالب
الحُ عليه تارةً واداري
٥ - اما في التواني ما يبرد غُلةً
ويذهبُ شوقاً في ضوعك ساري
٦ - فقلتُ له لو كان ذلك لم تكن
عداوةُ جارٍ في الانام لجارِ
٧ - وقد تتراءى العسكران لدى الوغى
وبينهما للموت سُبلُ بوارِ

التخريج / الطوق / ١٦٨ .

وينظر الرسائل ١ / ٢٧٦ ، والقاسمي / ٢٣٢ .

البيت (٣) : (معسول) بدلاً من (محلول) في القاسمي .

البيت (٥) : (التداني) بدلا من (التوائي) في الرسائل والقاسمي .

قالها ابن حزم في باب (قبح المعصية) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٧٥)

(سريع)

١ - هجـــرتُ من اهـــواه لا عن قلىً
يـــا عجبـــاً للعـــاشق الهـــاجـــرِ
٢ - لكن عيني لم تُطِق نظـــــرةً
الى مُحَيـــا الـــرشـــا الغـــادر
٣ - فـــالمـوتُ احلى مطمعـاً من هـوى
يُبـــاحُ للـــواردِ والصـــادر
٤ - وفي الفـــؤادِ النـــار مـــذكيـــة
فـــاعجبْ لصبٍّ جـــزعٍ صـــابـــر
٥ - وقـــد ابـــاح اللـــه في دينـــه
تقيـــة المـــاســـور لـــلآســـر
٦ - وقـــد احـــلَّ الكفـر خـوف الـروى
حتى تـــرى المـــؤمن كـــالكـــافـــر

التخريج / الطوق / ١٠٦ .

وينظر الرسائل ١ / ٢٠١ ، والقاسمي / ١٥٦ - ١٥٧ .

البيت (٣) (مطعما) بدلاً من (مطمعاً) في الرسائل والقاسمي . ويذهب الى هذا التغيير د . احسان عباس ويوافقه القاسمي مع اشارة الى ان الاصل هو (مطمعاً) . قالها ابن حزم في باب (الهجر) .

(٧٦)

(بسيط)

١ - وســـائـــل لي عمـــالي من العُمـــر
وقـــد راى الشيبَ في الفـــودين والعـــذر
٢ - اجبتـــه ســـاعـــةً لا شيء احسبـــه
عُمـــراً ســـواهـــا بحكم العقـلِ والنظـرِ
٣ - فقـــال لي كيف ذا؟ بينـــه فلقـــد
اخبـــرتني اشنـــع الانبـــاء والخبـــر
٤ - فقلت : ان التي قلبي بهـــا علق
قبلتهـــا قبلـــةً يـــومـــاً على خطـــر
٥ - فمـــا اعـدُّ ولـو طالت سني سـوى
تلـــك الســـويعـــة بـــالتحقيق من عمـــري

التخريج / الطوق / ٩٠ - ٩١ .

وينظر الرسائل ١ / ١٨١ ، والقاسمي / ١٣٦ .

قالها ابن حزم في باب (الوصل) .

اخبار غرناطة ٤ / ١١٦ (الابيات ١ ، ٢) ، لسان الميزان ٤ / ٢٠٠ (الاول فقط) .

(٧٧)

(خفيف)

١ - خـــلِّ هذا وبـادرِ الـدهـرَ وارحـلْ
في ريـــاض الـــرُبى مَطيَّ العُقـــارِ
٢ - واحـدهـا بـالبـديـــع من نغمـات الـ
ـسُعـودِ كيمـــا تحثُّ بـــالمـزمـــارِ
٣ - انَّ خيـــراً من الوقـوفِ على الـدا
رِ وقـــوفُ البنـــانِ بـــالاوتـــار
٤ - وبـــدا النـــرجس البـــديـــعُ كصبٍّ
حـــائـــر الطـــرف مـــائـــلاً كـــالمـدار
٥ - لـــونـــه لـــون عـــاشق مُستهـــام
وهـــو لاشـــك هـــائم بـــالبهـــارِ

التخريج / الطوق / ١٤٩ .

وينظر الرسائل / ١ / ٢٥٥ ، والقاسمي / ٢١١ .

قال ابن حزم في باب (السلو) : وفي ... هذا اقول شعراً منه :

(٧٨)

(وافر)

١ - انـــا العِلقُ الـــذي لا عيبَ فيـــه
ســـوى بلـــدي واني غيـــرُ طـــاري
٢ - تقـــرُّ لي العـــراق ومن يليهـــا
واهـــل الارضِ الا اهـــلَ داري
٣ - طـــووا حســـداً على ادبٍ وفهم
وعلم مـــا يُشقُّ لـــه غبـــاري
٤ - فمهمـــا طـــار في الافـــاقِ ذكـــرى
فمـــا سطـــع الـــدخـــانُ بغيـــر نـــار

التخريج / معجم الادباء / ١٢ / ٢٤٦ .

(٧٩)

(طويل)

١ - فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقـوا الذي
تضمنـه القـرطـــاس بـل هـو في صدري
٢ - يسيـــر معي حيث استقلت ركـــائبي
وينـــزلُ ان انـــزلْ ويـــدفن في قبـــري
٣ - دعـــوني من احـــراقِ رقٍ وكـــاغـــدِ
وقـــولـــوا بعلم كي يـــرى النـــاس بـــدري
٤ - والا فعـــودوا في المكـــاتبِ بـــدأة
فكم دون مـــا تبغـــون للـــه من ستـــرِ

التخريج / الذخيرة ق ١ / مج ١ / ص ١٧١ ، معجم الادباء ١٢ / ٢٥٢ ، نفح الطيب ٢ / ٨٢ (الابيات ٣ ، ١ ، ٢) ، الاحاطة في

وينظر نفح الطيب ٣ / ١٩٢ (ذكر البيتين ٣ ، ١) .
البيت (١) : (وران) بدلاً من (فإن) في معجم الادباء .
كتب الشطر الثاني في الاحاطة : (الذي تضمنه القرطاس بل هو في صدري) وبه لا يستقيم الوزن .
(لا يحرقوا) بدلاً من (لا تحرقوا) في لسان الميزان .
قال ابن حزم هذه الابيات عندما احرقت كتبه في اشبيلية بامر المعتضد بن عباد .

(٨٠)

(بسيط)

١ - خريدة صاغها الرحمن من نور
جلت ملاحتُها عن كلُ تقدير
٢ - لو جاءني عملي في حُسن صُورتها
يوم الحساب ويوم النفخ في الصورِ
٣ - لكنت احظى عباد الله كلهم
بالجنتين وقرب الخرد الحُور

التخريج / الطوق / ١٦٦ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٧٤ ، والقاسمي / ٢٣٠ .
قالها ابن حزم في باب (قبح المعصية) .

(٨١)

(طويل)

١ - دُهيتُ بمن لو أدفعُ الموت دونه
لقال إذاً : يا ليتني في المقابر
٢ - ولا ذنب لي اذ صرت احدو ركائبي
الى الورد والدنيا تسيء مصادري
٣ - وماذا على الشمس المنُيرة بالضحى
اذا قصرت عنها ضِعاف البصائرِ

التخريج / الطوق / ١٠٧ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٠٢ ، والقاسمي / ١٥٨ .
قال ابن حزم في باب (الهجر) : وفي ذلك اقول قطعة اولها : (البيت الاول) . ثم قال : ومنها (البيت الثاني والثالث) .

(٨٢)

(بسيط)

١ - عيني جنت في فؤادي لوعة الفكر
فأرسل الدمعَ مُقتصاً من البصرِ
٢ - فكيف تُبصر فعل الدمعُ منتصفاً
منها باغراقها في دمعها الدُرر

٣ - لم القها قبل ابصاري فأعرفها
واخر العهد منها ساعة النظر

التخريج / الطوق / ٤٢ .
وينظر الرسائل ١ / ١٢٢ ، والقاسمي / ٧٨ .
البيت (٢) : (الدرر) هكذا قرأها د . احسان عباس قائلاً : (سماء درر اي ذات درر ، وفي حديث الاستسقاء : « ديما درراً » والمعنى : صبُ واندفاق - ينظر النهاية في غريب الحديث ٢ / ١١٢ .
قال ابن حزم في باب (من احب من نظرة واحدة) : وفي ذلك اقول قطعة منها :

(٨٣)

(طويل)

١ - وددتُ بأن القلبَ شُقَّ بمديةٍ
وادخلتِ فيه ثمُ اطبق في صدري
٢ - فاصبحتِ فيه لا تحلين غيره
الى مقضى يوم القيامة والحشر
٣ - تعيشين فيه ما حييتُ فإن امتْ
سكنتِ شغاف القلبِ في ظلم القبرِ

التخريج / الطوق / ٩٣ .
وينظر الرسائل ١ / ١٨٤ ، والقاسمي / ١٣٩ .
قالها ابن حزم في باب (الوصل) .

(٨٤)

(سريع)

١ - كانت الى دهري لي حاجة
مقرونة في البعد بالمشتري
٢ - فساقها باللطف حتى اذا
كانت من القرب على محجر
٣ - ابعدها عني فعادت كان
لم تبد للعين ولم تظهر

التخريج / الطوق / ١٠٦ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٠١ ، والقاسمي / ١٥٧ .
قالها ابن حزم في باب (الهجر) .

(٨٥)

(طويل)

١ - تَخيرها نُوح فما خاب ظنه
لديها وجاءت نحوه بالبشائر
٢ - ساودعها كتبي اليك فهاكها
رسائل تهدى في قوادم طائرِ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

التخريج / الطوق / ٥٩ .
وينظر الرسائل ١ / ١٤٣ ، القاسمي / ٩٨ .
البيت (١) : (تحيرها) بدلاً من (تخيرها) في الطوق .
قال ابن حزم في باب (السفير) : وفي ذلك اقول قطعة منها :

(٨٦)

(طويل)

١ - ولا تتبدل قالةً قد سمعتها
تُقال ولا تدري الصحيح بما تدري
٢ - كمن قد اراق الماء للال ان بدا
فلاقى الردى في الافيح المهمه القفر

التخريج / الطوق / ٨٧ .
وينظر الرسائل ١ / ١٧٧ ، والقاسمي / ١٣٢ .
قال ابن حزم في باب (الواشي) : فكتبت .. شعراً منه :

(٨٧)

(طويل)

١ - مُناي من الدنيا علوم أبثُها
وانشرها في كل بادٍ وحاضر
٢ - دعاء الى القران والسُنن التي
تناسى رجال ذكرها في المحاضر

التخريج / جذوة المقتبس ٢ / ٤٩٢ ، الصلة ٢ / ٤١٧ ، بغية الملتمس / ٣٠٥ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٨٨)

(كامل)

١ - ان كنت كاذبة الذي حدثتني
فعليك اثم أبي ....
٢ - الواثبين على القياس تمرداً
والراغبين عن التمسك بالاثر

التخريج / الغيث المسجم في شرح لامية العجم ١ / ٦٥ .
البيت (١) : حذفت اسمين جليلين من اصحاب الرسول (ص) ، اجد فيه تعريضاً بهما .

(٨٩)

(خفيف)

١ - لا تلمها على النفار ومنع الـ
ـوصل ما هذا لها بنكير
٢ - هل يكون الهلالُ غير بعيدٍ
او يكون الغزال غير نفور

التخريج / الطوق / ١٤٦ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٥١ ، والقاسمي / ٢٠٧ .
البيت (١) : (ما ذاكم) بدلاً من (ما هذا) في الرسائل قالهما ابن حزم في باب (السلو) .

(٩٠)

(مخلع البسيط)

١ - وما اقبح الهجْرَ بعد وصلٍ
واحسن الوصل بعد هجر
٢ - كالوفر تحويه بعد فقرٍ
والفقرِ ياتيك بعد وفرِ

التخريج / الطوق / ١٠٧ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٠٢ ، والقاسمي / ١٥٨ .
قالهما في باب (الهجر) .

(٩١)

(سريع)

١ - صِنْواك في ربعي فنلتهما
غيثُ السواري وابو بكر
٢ - صِلتي بلقياك التي ابتغي
اصلك بالحمد وبالشكر

التخريج / رسائل ابن حزم ٢ / ٢٣٠ .
البيت (١) : السواري : جمع مفردة سورة : حدة الشيء وشدته - ينظر لسان العرب (سور) ٢ / ٢٣٧ .
قال ابن حزم : بات عندي ابو بكر ابراهيم بن يحيى الطبني - نغوي وشاعر ت / ٤٥٠ هـ - في ليلة مطيرة ، فاستدعيت ابن عمه .. بهذين البيتين :
ينظر الملحق (٣) شذرات من الروايات التاريخية .

(٩٢)

(كامل)

١ - ناسي الاحبة غير من يسلوهم
حُكم المقصِّر غير حُكم المقصرِ
٢ - ما قاصر للنفسِ غير مُجيبها
ما الصابر المطبوع كالمتصبر

التخريج / الطوق / ١٤٢ .
وينظر الرسائل ١ / ٢٤٦ ، والقاسمي / ٢٠٢ .
البيت (٢) : (قاهر) بدلاً من (قاصر) ، و(عدل) بدلاً من (غير) في الرسائل .
قال ابن حزم في باب (السلو) : وفي ذلك اقول .. قطعة منها :

(٩٣)

(رمل)

١ - من عـذيـري من أنـاسٍ جَهلـوا
ثم ظنُّـوا انهم اهـل النظـرْ
٢ - ركبـوا الـراي عنـاداً فسـروا
في ظـلام تـاه فيـه من غبـرْ
٣ - وطـريق الـرشـدِ نهـج مهيـع
مثلمـا ابصـرتُ في الافقِ القمـرْ
٤ - وهـو الاجمـاع والنصّ الـذي
ليس الا في كتـابٍ او اثـرْ

التخريج / الغيث المسجم في شرح لامية العجم (ط ١٣٠٥ هـ) ١ / ٣٧ .

وينظر الغيث (ط. دار الكتب العلمية) ١ / ٦٤ .

البيت (٣) : مهيع : واضح . قال الخليل : وطريق مهيع من التهيع ، وهو الانبساط. ينظر العين (هيع) ٢ / ١٧٠ .

ذكر الصفدي باسناد عن ابي اسامة يعقوب ، قال : انشدني والدي الفقيه الحافظ ابو محمد بن حزم لنفسه .

(٩٤)

(متقارب)

١ - لئن ستـرتـك بطـونُ اللحـود
فـوجـدي بعـدك لا يستتـر
٢ - قصـدتُ ديـارك قصـد المشـوق
وللـدهـر فينـا كـرور ومـرّ
٣ - فـالفيتهـا منـك قفـراً خـلاءً
فـاسكبت عيني عليـك العبـر

التخريج / الطوق / ١٥٩ .

وينظر الرسائل ١ / ٢٦٤ ، والقاسمي / ٢٢٠ .

قال ابن حزم في باب (الموت) : فمن مراثي له - يعني ابا عبد الله محمد بن يحيى التميمي، صديقه - قصيدة ، منها :

(٩٥)

(منسرح)

١ - أسيء ظنّي بكـلّ مُحتقـرِ
تـاتي بـه والحقيـرُ من خَثَـرْ
٢ - كي لا يُـرى أصـلُ هجـرةٍ وقلىً
فـالنـارُ في بَـدء امـرهـا شَـرَرْ
٣ - وأصـلُ عُظم الامـورِ أهـونهـا
ومن صغيـر النّـوى تـرى الشَّجَـرْ

التخريج / الطوق / ٣٤ - ٣٥

وينظر الرسائل ١ / ١١٣ ، والقاسمي / ٦٦ .

البيت (٣) (شجره) بدلاً من (الشحر) في الرسائل . ويرى د. احسان عباس ان قافية هذه الابيات تنتهي بهاء ساكنة . ويكون ترتيب القافية في البيت الاول (حقره) والثاني (شرره) .

قال ابن حزم في باب (علامات الحب) : وفي ذلك اقول شعراً ، منه :

(٩٦)

(طويل)

١ - اعـارتـك دنيـا مُستـرد مُعـارهـا
غَضـارة عيشٍ سوف يـذوي اخضرارهـا
٢ - وهـل يتمنى المحكمُ الـرأي عيشـةً
وقـد حـان من دهم المنـايـا مـزارهـا
٣ - وكيف تلـذُّ العين هجعـة سـاعـةٍ
وقـد طـال فيمـا عـانتـه اعتبـارهـا
٤ - وكيف تقـرُّ النفس في دار نقلـةٍ
قـد استيقنت ان ليس فيهـا قـرارهـا
٥ - وانى لهـا في الارض خـاطـرُ فكـرةٍ
ولم تـدر بعـد المـوت اين محـارهـا
٦ - اليس لهـا في السعي للفوزِ شـاغـل
امـا في تـوقيهـا العـذاب ازدجـارهـا
٧ - فخابت نفوس قادهـا لهـو سـاعـةٍ
الى حَـرِّ نـارٍ ليس يُطفى اوارهـا
٨ - لهـا سـائق حـادٍ حثيثٌ مُبـادر
الى غيـر مـا اضحى اليـه مـدارهـا
٩ - تُـراد لأمـر وهي تطلب غيـره
وتقصـدُ وجهـاً في سـواه سفـارهـا
١٠ - أمسـرعـة فيمـا يسوء قيـامهـا
وقـد ايقنت ان العـذاب قصـارهـا
١١ - تُعطـل مفـروضـاً وتغنى بفضلـةٍ
لقـد شفهـا طُغيـانهـا واغتـرارهـا
١٢ - الى مـا لهـا منـه البلاء سكونهـا
وعمـا لهـا منـه النجـاح نفـارهـا
١٣ - وتُعرض عن ربٌ دعـاهـا لـرشـدهـا
وتتبـع دنيـا جـدُّ عنهـا فـرارهـا
١٤ - فيـا ايهـا المغـرور بـادر بـرجعـةٍ
فللّـه دار ليس تخمـد نـارهـا
١٥ - ولا تتخيـر فـانيـاً دون خـالـدٍ
دليـل على محض العقـولِ اختيـارهـا
١٦ - اتعلم ان الحقُّ فيمـا تـركتـه
وتسلـك سُبـلاً ليس يخفى عـوارهـا
١٧ - وتتـرك بيضـاء المنـاهـج ضلـةً

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لبهماء يُؤذي الرجل فيها عثارها

١٨ - تُسر بلهو مُعقبٍ بندامةٍ
اذا ما انقضى لا ينقضي مُستثارها

١٩ - وتفنى الليالي والمسرات كلها
وتبقى تباعات الذنوب وعارها

٢٠ - فهل انت يا مغبون مستيقظ فقد
تبين من سِرّ الخطوب استتارها

٢١ - فعجل الى رضوان ربك واجتنب
نواهيه اذ قد تجلى منارها

٢٢ - يجدُّ مرور الدهر عنك بلاعب
وتُغرى بدنيا ساء فيك سرارها

٢٣ - فكم امةٍ قد غرها الدهر قبلنا
وهاتيك منها مقفرات ديارها

٢٤ - تذكر على ما قد مضى واعتبر به
فإن المذكي للعقول اعتبارها

٢٥ - تحامى ذراها كلُّ باغ وطالب
وكان ضماناً فيّ الاعادي انتصارها

٢٦ - توافت ببطرِ الارض وانشت شملها
وعاد الى ذي مُلكةٍ استعارها

٢٧ - وكم راقدٍ في غفلةٍ عن منيةٍ
مُشمرةٍ في القصدِ وهو شعارها

٢٨ - ومظلمةٍ قد نالها مُتسلط
مُدلٌ بأيدٍ عند ذي العرش ثارها

٢٩ - اراك اذا حاولت دنياك ساعياً
على انها بادٍ اليك ازورارها

٣٠ - وفي طاعةِ الرحمنِ يُقعدك الونى
وتبدي اناةً لا يصح اعتذارها

٣١ - تُحاذر اخواناً ستفنى وتنقضي
وتنسى التي فرض عليك حذارها

٣٢ - كأنيّ ارى منك التبَرمَ ظاهراً
مبُيناً اذا الأقدارُ جلُّ اضطرارها

٣٣ - هناك يقول المرءُ من اي باعُصُر
مضتْ كان مِلكا في يديّ خيارُها

٣٤ - تَنبُه ليوم قد اظلك ورده
عصيبٍ يُوافي الذنس فيها احتضارها

٣٥ - تَبُرأ فيه منك كلُّ مُخالطِ
وانَّ مِنَ الامالِ فيه انهيارُها

٣٦ - فأودعتَ في ظلماء ضَنكٍ مقرها
يلوحُ عليها للعيون اغبرارها

٣٧ - تُنادي فلا تدري المنادي مُفرداً
وقد حُط عن وجه الحياة خمارُها

٣٨ - تُنادي الى يوم شديدٍ مُفزع
وساعةِ حُشر ليس يخفى اشتهارها

٣٩ - إذا حُشرتْ فيه الوحوش وجمُعت
صحائفنا وانثال فينا انتشارها

٤٠ - وزُينت الجناتُ فيه وأزلفت
واذكي من نار الجحيم استعارُها

٤١ - وكُورت الشمسُ المنيرةُ بالضحى
واسرعَ من زُهر النجوم انكدارها

٤٢ - لقد جلُّ امر كان منه انتظامُها
وقد حلُّ امر كان منه انتشارها

٤٣ - وسُيرت الاجبال والارضُ بدلت
وقد عُطلت من مالكيها عِشارُها

٤٤ - فإما لدارٍ ليس يفنى نعيمها
واما لدار لا يفك اسارها

٤٥ - بحضرةِ جبارٍ رفيقٍ مُعاقبِ
فتُحصى المعاصي كُبرها وصغارها

٤٦ - ويندم يومَ البعثِ جاني صغارها
وتُهلكُ اهليها هناك كبارُها

٤٧ - ستغُبط اجساد وتحيا نفوسها
اذا ما استوى اسرارها وجهارها

٤٨ - اذا خفهم عفوُ الاله وفضله
واسكنهم داراً حلالاً عُقارُها

٤٩ - سيلحقهم اهلُ الفسوق اذا استوى
بحليةِ سَبقٍ طرفها وحمارها

٥٠ - يُغُر بنو الدنيا بدنياهم التي
يُظنُّ على اهل الحظوظ اقتصارها

٥١ - هي الامُ خير البرُ فيها عُقوقُها
وليس بغير البذل يُحمى ذمارها

٥٢ - فما نال منها الحظ الا مُهينها
وما الهلكُ الا قربُها واعتمارُها

٥٣ - تهافتَ فيها طامع بعد طامع
وقد بان للُبُ الذكيِّ اختبارُها

٥٤ - تطامن لغمر الحادثاتِ ولا تكن
لها ذا اعتمارٍ يجتنيك غِمارُها

٥٥ - واياكَ أن تغترّ منها بما ترى
فقد صحَّ في العقل الجليّ عيارُها

٥٦ - رايتُ ملوكَ الارض يَبغون عُدةً
ولذةَ نفسٍ يستطاب اجترارُها

٥٧ - وخلوا طريقَ القصدِ في مبتغاهُم
لمتُبعهِ الصفارُ جَمّ صغارُها

٥٨ - وأنُ التي يبغون نهج بقيةٍ
مكين لطلاب الخلاص اختصارها

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥٩ - هل العزُّ الا همة صحَّ صونُها
اذا صــان هماتِ الـرجـالِ انكسـارهُـا

٦٠ - وهـل رابـح الا امـرؤ متـوكـل
قنــوع غنىّ النفسِ بــادٍ وقـارهُــا

٦١ - ويلقى ولاةُ الملـكِ خـوفـاً وفكـرةً
تضيق بهــا ذرعــاً ويفنى اصطبـارهــا

٦٢ - عيـانـاً نـرى هـذا ولكن سكـرةً
احــاطت بنــا مــا ان يفيقُ خُمــارهُــا

٦٣ - تدبر من الباني على الارض سقفها
وفي علمــه معمــورهــا وقفــارُهــا

٦٤ - ومن يُمسكُ الاجرامَ والارضَ امرهُ
بــلا عمــدٍ يُبنى عليــه قــرارهُــا

٦٥ - ومن قــدّر التدبيـز فيها بحكمةٍ
فصــحّ لــديهــا ليلهُــا ونهــارهــا

٦٦ - ومن فتّقَ الامواه في صفح وجههـا
فمنهــا يُغــذى حبُهــا وثمــارُهــا

٦٧ - ومن صيرُ الالـوان في نـور نبتهـا
فــأشــرق فيهــا وردهُــا وبهــارهُــا

٦٨ - فمنهن مُخضــرُّ يــروقُ بصيصــه
ومنهنُّ مــا يغشى اللحــاظ احمــرارهُــا

٦٩ - ومن حفّــر الانهــاز دون تكلفٍ
فثــاز من الصُمّ الصــلابِ انفجــارهُــا

٧٠ - ومق رتبَ الشمسَ المنيز ابيضاضُهــا
غــدواً ويبــدو بــالعشي اصفــرارهــا

٧١ - ومن خلق الافـلاكَ فـامتـد جريهـا
واحكمهــا حتى استقــام مــدارهُــا

٧٢ - ومن ان المثّ بــالعقــول رزيــة
فليس الى حيٍّ ســواه افتقــارهُــا

٧٣ - تجـد كلَّ هـذا راجعـاً نحـو خـالقٍ
لــه مُلكهُــا مُنقــادة وانتمــارهــا

٧٤ - ابــان لنا الايـات في انبيـائـه
فــامكن بعــد العجـز فيهـا اقتـدارهـا

٧٥ - فــانطق افـواهـاً بـالفـاظ حكمـةٍ
ومــا حلهــا إثغــارهــا واثغــارهُــا

٧٦ - وابـرز من صُمّ الحجـارةِ نـاقـةً
واسمعهم في الحين منهـا خــوارهــا

٧٧ - ليــوقن اقــوامٌ وتكفــر عصبــة
اتــاهــا بــأسبــاب الهـلاكِ قـدارهـا

٧٨ - وشقُّ لمــوسى البحــز دون تكلفٍ
وبــان من الامــواج فيــه انحســارهــا

٧٩ - وسلم من نــارِ الانــوق خليلــه
فلم يــؤذه أحــراقهُــا واعتــرارهــا

٨٠ - ونجّى من الطوفان نوحاً وقــد هدت
بــه امــة ابــدى الفســوق شــرارهــا

٨١ - ومكنَ داوداً بــــأيـــدٍ وابنـــه
فتعسيــرهـــا مُلقىً لــه وبــدارهــا

٨٢ - وذلــل جبــاز البــلادِ لامــره
وعلم من طيــر السمــاء حــوارهــا

٨٣ - وفضــل بــالقــرأن امــة أحمــدٍ
ومكن في اقصى البــلاد مُغــارهــا

٨٤ - وشقَّ لــه بــدر السمــاء وخصــه
بــأيــاتٍ حقٍ لا يخــلُ مُعــارهــا

٨٥ - وانقذنا من كفــر اربابنــا بــه
وكــان على قُطبِ الهــلاكِ منــارُهــا

٨٦ - فمــا بالنــا لا نترك الجهلَ ويحنا
لندلغ من نــارٍ تــرامى شــرارهَــا

التخريج / الطوق / ١٩١ - ١٩٤ .

وينظر الرسائل ١ / ٣٠٢ - ٣٠٦ ، والقاسمي / ٢٥٨ - ٢٦٢ .

البيت (٣٩) : (انتشارها) بدلاً من (انتثارها) في الرسائل والقاسمي .

وفي البيت اشارة الى قوله تعالى : « واذا الوحوش حشرت » « واذا الصحف نشرت » التكوير / ٥ ، ١٠ .

البيت (٤٠) : فيه اشارة الى قوله تعالى : « واذا الجنة ازلفت » التكوير / ١٣ ، و« واذا الجحيم سعرت » التكوير / ١٢ .

البيت (٤١) : فيه اشارة الى قوله تعالى : « اذا الشمس كورت ، واذا النجوم انكدرت » التكوير / ١ - ٢ .

البيت (٤٢) : (انتثارها) بدلاً من (انتشارها) في الرسائل والقاسمي .

البيت (٤٣) : فيه اشارة الى قوله تعالى : « واذا الجبالُ سُيرت ، وإذا العِشارُ عُطلتْ » التكوير / ٣ - ٤ .

البيت (٥٤) : (يجتنبك) بدلاً من (يجتنيك) في الرسائل والقاسمي .

البيت (٥٧) : (لمعقبه) بدلاً من (لمتبعه) في الرسائل .

البيت (٥٨) : (لفْية) بدلاً من (بقية) في الرسائل .

البيت (٦٣) : فيه اشارة الى قوله تعالى : « الله الذي رفع السمواتِ بغير عَمَدٍ » الرعد / ٢ .

البيت (٦٤) : فيه اشارة الى قوله تعالى « كل يجري لاجلٍ مُسمى يُدبر الامر » الرعد / ٢ .

البيت (٦٥) : فيه اشارة الى قوله تعالى : يُغشي الليلَ النهار » الرعد / ٣ .

البيت (٦٦) : فيه اشارة الى قوله تعالى : « وجنات من اعنابٍ وزرع ونخيل صِنوان وغير صِنوانٍ يُسقى بماءٍ واحدٍ » الرعد / ٤ .

البيت (٧٦) : (حوارها) بدلاً من (خوارها) في الرسائل .

البيت (٧٩) : (واحترارها) بدلاً من (واعترارها) في الرسائل .

البيت (٨١) : (بايده) بدلاً من (بايد) في القاسمي ، (فتعشيرها) بدلاً من (فتعسيرها) و(بدارها) بدلاً من (بنارها) في الرسائل .

البيت (٨٤) : (مغارها) بدلاً من (معارها) في الرسائل .

البيت (٨٥) : (مدارها) بدلاً من (منارها) في الرسائل .

قالها ابن حزم في باب (فضل التعفف) .

(٩٧)

(طويل)

١ - ولي في الذي أبدِي مرام لو أنُّهـا
بَـدَتْ ما ادُّعى حُسْنَ الـرمـايـةِ وهـرزُ

التخريج / الطوق / ٨٨ .

وينظر الرسائل ١ / ١٧٨ ، والقاسمي / ١٢٣ .

البيت (١) : وهرز : هو وهرز بن الكاسجار ، فارسي ، عرف بالرماية . ارسله كسرى كقائد لمجموعته ، لمساعدة سيف بن ذي يزن بطرد الاحباش من اليمن .

ينظر تاريخ الطبري ٢ / ١٤١ - وما بعدها . وكذا المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٢ / ٦٤٧ ، واجزاء اخرى منه .

قال ابن حزم في باب (الواشي) : فكتبت ... شعراً منه :

(٩٨)

(طويل)

١ - أجَلْ هـو ربـع قـد عفتـه الـرَّوامِسُ
فهـل انث فيـه ويب غيـرك حـابسُ
٢ - لَقَلْ لـه ان تُحبِسَ العيش سـاعـةً
عليـه فتبكيـك الـرسـومُ الطـوامسُ
٣ - على أربع قـد كـان دهـراً بطـولـه
للهـوكَ فيـه مَـربـع ومَجـالس
٤ - عسى يستجيبُ الرَّبعُ إذ انـا سائـل
وهـل تُـرجـعُ اللفظَ الطلـول الـدوارسُ
٥ - فَعُجتُ عليه نـاقتي وهـو سبسب
سَقَتْـهُ وجـادتْـهُ الغمـامُ الـرواجسُ
٦ - وقلتُ ودمعي سـاكب متحـدِّرُ
وانسـانُ عيني في دموميه عـامسُ
٧ - لقـد كان عيشي فيكَ لو دام مُونِقـاً
ولكن ابث ذات الحظـوظ الابـاحس
٨ - ليـالي من اهـواه يُمسي كـانـه
من العُفـر ظبي بـالصـريمـةِ كـانسُ
٩ - وإذ شملُنـا بـاقٍ جميـع مُخشَـد
ولم تقتطـع ذاك الـدهـورُ الـدُهـارسُ
١٠ - فكـان جوابُ الـربع إذ انا سـائـل
وهـل تفهمُ القـولَ الـربـوعُ الاخـارسُ
١١ - كـذلـك حكمُ الـدهـر آتٍ وذاهب
وفي الـدهـر اصنـاف مُـدُوس ودائس
١٢ - فعـرُجتْ عنه مُوجعَ القلبِ ثاكلاً
وبين الحشـا لَـذع من الحُـزنِ نـاخسُ
١٣ - وفي طيِّ مِثنيَّ الصفيح على الثرى
..... للشكـ‍ـل والحُسنِ لابسُ
١٤ - غريبُ صفاتِ الحُسنِ ان تبغ حُسْنَه
فـأمنـعُ معـدوم هنـاك المجـانسُ
١٥ - إذا حُـد لم تحـو الحدودُ جهاتـه
وان قيس يـومـاً ضـلُّ فيـه المقـايسُ
١٦ - فـديتـاه من ظبي يلـوحُ ضيـاؤهُ
على مثلـه حقـاً اصـاب المنـافسُ
١٧ - عجبتُ لـدهرٍ لايني وهـو طـالبي
بثـأرٍ ولا ينفـك دأبـاً يُمـارسُ
١٨ - إذا ما اصطرعنا فالتداول بيننا
عـراك فمنهـوس هنـاك ونـاهسُ
١٩ - فتسـعُ وعشرون اتيحْت سهـامُها
لـرأسي فغضت منـه فـالـرأسُ هـارسُ
٢٠ - كـأن بياضَ الـرأسِ ينفي سـواده
صبـاح تعـرى عنـه ليـلُ عُكَـامِسُ
٢١ - فـأهلاً بـوفدِ الشيب اذ جـاء وافداً
وكنتُ وقلبي قبـل ذا منـه واجسُ
٢٢ - ولمـا اتى زُدَّتْ نفـوس بغيظهـا
ولم تنبسط نحـوي اللحـاظ النـواعسُ
٢٣ - ولم ار مثـل الشيب اوفى وفيـةً
ليـذعـر بـازي النهـار المـؤانس
٢٤ - وكنـا نجومـاً طالعـاتٍ مضينـةً
تنيـرُ بـأدنـاهـا الخطـوبُ الخنـادسُ
٢٥ - لقد كان لي في بعض ذلـك واعظ
ومـا اختلستنيـه الصـروف الخـوالسُ
[illegible] ساعين عنّي كـالغصـون واعـرضت
ضـواحـكُ أقمـارٍ وَهُنَّ عـوابسُ
٢٧ - وقد طالما ارتاحتْ وهـزتْ غصونها
بقـربي احقـافُ الـرمـالِ الاواعسُ
٢٨ - ضبـاء اذا قيس الظباءُ بحسنهـا
فـإن يعـافيـر الظبـاء خنـافسُ
٢٩ - زمـان يسودُ المـرء فيـه محقـد
ولا كـزمـانٍ سـاد فيـه الفـلافس

٣٠ - زعيمون ان يقضى لنا دون غيرنا
اذا ازدحمت عند الملوك القلانسُ
٣١ - سمونا فما في دهرنا غيرُ حاسدٍ *
وطلنا فلم ندركْ فما ثمّ نابسُ
٣٢ - اذا ما تُراميني مفاخرُ معشرٍ
فأيسرُ فخري للمفاخر هارسُ
٣٣ - وإني بعرضي دونُ ديني مُتّقٍ
واني بعرضي دون روحي مُتارسُ
٣٤ - سما بي ساسان ودارا وبعدهم
قريشُ العُلىٰ اعياصُها والعنابسُ
٣٥ - فما اخزتْ حرب مراتبَ سؤددي
ولا قَعَدَتْ بي عن ذرى المجد فارسُ
٣٦ - هنالك مجدُ الدهرِ طالت فروعُه
فهنَّ مواضٍ صُعُد لا نواكسُ
٣٧ - ملكنا ملوكَ الارض في كل جانبٍ
فحدّ مُناوينا الحدود الاواكسُ
٣٨ - إذا شبتِ الحربُ العوانُ فبأسُنا
لكل منيع النيل في الناس فارسُ
٣٩ - أباحوا بيوتَ النار كلُّ ذخيرةٍ
خمتها شياطينُ الرّدى والابالسُ
٤٠ - فلما اتى الإسلامُ بالحقّ والهُدى
اقروا لنورٍ خولتْهُ الاحامسُ
٤١ - فشدّتْ عُرى الإسلام فيهمْ وعُطلت
بأسيافهمْ للمشركين مَدارسُ
٤٢ - واعلن دينَ الله في الارض بأسهُم
وذلتْ بهم للمسلمين الكنائسُ
٤٣ - فسائلْ بسلمانٍ وبالحسنِ الرضى
وزارا وفيروز هُداة أشاوسُ

التخريج / (قطعة مخطوطة من ديوان ابن حزم ، تاريخ الادب الاندلسي عصر سيادة قرطبة / ٣٢٩ – ٣٣١ .
البيت (١٣) : بياض في المطبوع لعدم وضوحه في المخطوط .

(٩٩)

(بسيط)

١ - كأنها حين تخطو في تأودها
قضيبُ نرجسةٍ في الروض مَيّاسُ
٢ - كأنما خُلدها في قلب عاشقها
ففيه من وقعها خطر ووسواسُ
٣ - كأنما مَشيُها مشي الحمامةِ لا
كدُّ يُعابُ ولا بطء به باسُ

التخريج / الطوق / ٩٢ .
وينظر الرسائل ١ / ١٨٣ ، والقاسمي / ١٣٨ .
البيت (٢) : (خطوها) بدلاً من (خلدها) في الرسائل .
(حفز) بدلاً من (خطر) .. القاسمي .
قالها ابن حزم في باب (الوصل) .

(١٠٠)

(متقارب)

١ - زمام اصول جميع الفضائـ
ـل عدل وفهم وجود وباسُ
٢ - فعن هذه ركبت غيرها
فمن حازها فهو في الناس راسُ
٣ - كذا الراسُ فيه الامور التي
باحساسها يُكشف الالتباسُ

التخريج / رسائل ابن حزم ١ / ٣٨٠ .
قال ابن حزم في رسالة (في مداواة) : ومما قلته في الاخلاق :

(١٠١)

(طويل)

١ - عَجبتُ لواشٍ يكشفُ امرنا
وما بسوى اخبارنا يتنفسُ
٢ - وماذا عليه من عنائي ولوعتي
أنا آكلُ الرمّان والولدُ تضرسُ

ARCHIVE http://archivebeta.Sakhrit.co

التخريج / الطوق / ٨٤ .
وينظر لرسائل ١ / ١٧٢ ، والقاسمي / ١٢٩ .
البيت (٢) : عجز البيت تضمين لما ورد في التوراة ، سفرحزقيال ، الاصحاح الثامن عشر « الاباء اكلوا الحصرم واسنان الابناء ضرست » .
ينظر اسفار العهد القديم (التوراة) الكتاب المقدس / ٧٢٧ .
قالهما ابن حزم في باب (الواشي) .

(١٠٢)

(كامل)

١ - أرعى النُجومَ كأنني كُلِّفتُ ان
أرعى جميع ثبوتها والخُنَّسِ
٢ - فكأنها والليلُ نيرانُ الجَوى
قد اضرمت في فكرتي من حندسِ
٣ - وكأنني امسيتُ حارسَ روضةٍ
خضراءَ وشّح نبتها بالنّرجسِ
٤ - لو عاش بطليموسُ ايقنَ انني
اقوى الورى في رصد جري الكُنَّسِ

التخريج / الطوق / ٣٠ .

وينظر الرسائل ١ / ١٠٩ . والقاسمي / ٦٢ .

البيت (١) : الخنس : الكواكب السيارة التي تظهر وتختفي في السماء .

البيت (٤) : الكنس : من الكواكب نفسها ، وفي البيتين اشارة الى قوله تعالى « فلا اقسمُ بالخنس . الجوار الكنس » . التكوير ١٥ - ١٦ .

قال ابن حزم في باب (علامات الحب) : وفي ذلك اقول قطعة منها :

(١٠٣)

(بسيط)

١ - أتيتني وهــــلالُ الجــــوّ مُطلـــــع
قُبيـــــلَ قـــــرع النصــــارى للنــــواقيس

٢ - كحــــاجب الشيـــخ عمَّ الشيب اكثــره
وأخمص الـــــرجـــــل في لُطفٍ وتقـــــويس

٣ - ولاح في الأفق قوسُ الله مكتسبــاً
من كـــلِّ لـــونٍ كـــأذنـــاب الطـــواويس

التخريج / الطوق / ١٧٣ .

وينظر الرسائل ١ / ٢٨٢ ، والقاسمي / ٢٣٨ .

قال ابن حزم في باب (قبح المعصية) : وان للشعراء من لطف التعريض .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صدر مؤخراً عن دار الشؤون الثقافية العامة

محمد سعيد بن محمود الحبوبي دراسة تحليلية في شعره وأغراضه

(١٢٦٦ ـ ١٣٣٣ هـ / ١٨٤٩ ـ ١٩١٥ م)

أ . د . عباس مصطفى الصالحي
كلية التربية / ابن رشد / جامعة بغداد

سيرته :

شاعر كبير، من اسرة عربية، يتصل نسبها بالحسن بن علي بن ابي طالب (ع)، هاجرت من الحجاز سنة ٧١٨ هـ / ١٣١٨ م، اذ (هرب احد اجدادها ـ وهو الامير حميضة بن ابي نما الاول ـ الى العراق فاستوطنه وجاء من بعده ابناؤه واحفاده فاستوطنوه)(١) متخذين النجف مستقراً لاسرتهم، التي مارس رجالها التجارة ابتداء، فما كانت(يومئذ اسرة علم وفقه)،(٢) ولكن التجارة لم تستغرق كل اهتماماتهم، وما منعت (السيد قاسم) جد الشاعر، من ان يوجه ابنه (محموداً) نحو التفقُّه في الدين، زيادة على ممارسته الزراعة والتجارة.

اسرة الحبوبي كبيرة، توسّعت بمرور الزمن، وتشعبت، وانتقل فرع منها الى (حائل) في بادية نجد، واحترفوا التجارة مع البدو، واستمروا حتى حكم آل الرشيد الذي قضى عليه السعوديون.

وذهب فرع اخر الى الحجاز، واستوطنوا (المدينة المنورة)، وعايشوا الحكم العثماني، فالهاشمي حتى سقوطه على ايدي السعوديين سنة ١٩١٩ م.

اما اكثر الحبوبيين فعراقيون، يزاولون الزراعة والتجارة، ويتعاطون الفقه والادب، منتشرين في مدن عدة.

في النجف، المدينة العربية، ذات الماضي العريق، وفي حي من احيائها القديمة (كان السيد محمود بن السيد قاسم حبوبي يسكن داراً متواضعة، مجاورة لدور اقاربه وبني عمومته)،(٣) واستطاع بحكمة وادراك ان يجمع بين الزراعة وسيلة للعيش، وبين دراسة الفقه، والالمام بشيء من مسائله.

في تلك الدار، وفي الرابع عشر من جمادى الثانية من سنة ١٢٦٦ هـ (٢٠ شباط ١٨٤٩ م)، رزق السيد محمود ابنه البكر، فسماه « محمد سعيد » تعبيراً عن فرحته، ولقد كان هذا المولود ذا يمن وبركة على اسرته، بل على جيله ووطنه وامته، فقد برز في ميادين كثيرة، لعل اقربها الى الاذهان بلوغه منزلة عليا في الفقه، حتى وصل مرتبة الاجتهاد في الاحكام الشرعية، الى جانب كونه شاعراً فذاً، طبّقت شهرته الافاق، سواء في العراق، او غير العراق، وامتاز شعره فناً وسبكاً ومضموناً بالعمق والرقة، فضلًا عن انه لم يترك غرضاً دون ان ينظم فيه، حتى الخمريات التي جارى، بل بزَّ، اقطاب هذا الغرض، ومثل ذلك الغزل وغيره، بروح ملؤها التطلع نحو الاجود، بحيث لم يحبس مشاعره، ويقوقع عواطفه في قوالب رتيبة، وراح يطوع الفنون المتجدّدة لاحاسيسه، فنظم الموشحات، وتفوّق فيها، ناهيك عن المخمسات، والمشتركات، وغيرها من اشكال الشعر البديعة.

حين اختدم الصراع بين الانكليز والعثمانيين، ابان الحرب العالمية الاولى، قاد محمد سعيد الحبوبي الجموع في معارك ضد الانكليز، على الرغم من بلوغه سناً متقدمة، اذ اوشك ان يودع العقد السابع من حياته الحافلة، ولكنه لم يحرز نصراً على اعدائه، فما فقد الحماس، وظل يجمع المجاهدين، ويحرّضهم

على معاودة الصراع ، في وقت لم تكن الظروف في صالحه ، فأدرك ان النصر متعذّر ، فكان ذلك من العوامل التي عجّلت في تدهور صحته ، حتى حلّ مساء يوم الاربعاء الثالث من شعبان ١٣٣٣ هـ / منتصف حزيران ١٩١٥ م ، ففاضت روحه الطاهرة ، وسكن الجسد المنهك في مثواه الاخير ، وبقيت سيرة الحبوبي عطرة ، تعبق ذكراه في مجالس العلم والادب والجهاد ، ويتلقاها الدارسون بانبهار واجلال .

ومن حقّ هذا الانسان علينا ان نتناول صفحات من حياته بامعان ، دون اي نبخل عليه بشيء من التفصيل المفيد ، الذي يسلّط الاضواء على هذا الفنان الورع ، وينير الجوانب المهمة في شخصيته ، ليكون هذا عوناً لنا في فهم مواقفه ، وادراك مفاهيم شعره ، وتحسس صوره واخيلته ، وسبر اغوار فكره .

ثقافته :

لقد قيض الله تعالى للحبوبي عوامل كثيرة كانت عوناً له في استرفاد المعرفة ، والاستزادة منها ، كلما تقدّم به العمر ، فالاب رجل ذو عقلية متفتحة ، وطموح غير محدود نحو العلم ، فلم تلهه تجارة ، ولم تغره زراعة ، ولم يزهّده ما يكسبه منهما في طلب العلم ، بل نراه قد اخذ نفسه بالتفقّه ، وتلك مرحلة تسبقها مراحل ، في مقدمتها : القراءة والكتابة ، ولا سيما قراءة القرآن المجيد ، ومن ثمة حفظه ، والوقوف على ما فيه من احكام وتعاليم شرعية ، فاذا كان هذا ديدن الاب ، فكيف ـ اذن ـ لا يحمل ابنه « محمد سعيد » على ان يسلك المنهج نفسه .

ثم خال الحبوبي « الشيخ عباس الاعسم » الاديب الشاعر ، الذي احتضن ابن اخته ، ذا العشر سنين بحب وحنان ، والقى عليه دروساً في الادب ، وعلوم العربية من نحو وصرف وبلاغة .

ولم تكن ثقافة الحبوبي مقتصرة على ذلك ، وانما قرأ فصولًا من التاريخ والجغرافية ، والحساب والفلك ، غير مبتعد عن التواصل مع تراث الاقدمين ، فقد توجّه نحوه ، يحفظ الشعر والنثر ويستذوقهما ، بعد ان وعى ايات القرآن الكريم معنى واعجازاً .

كل هذا تلقاه الحبوبي الصبي ، ولمّا يودّع الخامسة عشرة من حياته الخصبة ، وفي بيئة النجف ، تلك البيئة العلمية ، حيث حلقات العلماء ، وطموحات المتعلمين ومجالس الادب ، ومطارحات الشعر ، ومنافسات الاقران ، التي تصقل المواهب وتبلور الافكار ، وتنضّج العقول .

وحين قرر الاب والعم الهجرة الى « حائل » حوالي سنة ١٢٨٠هـ / ١٨٦٣ م ، طلباً للكسب الحلال في تجارة يباشرانها في نجد تخلّف الصبي ، ليستكمل علومه في النجف ، يرعاه خاله ويباركه ابوه عن رضىً وحب للعلم ، وتمرّ الايام ، وتزداد معرفة الحبوبي ، ويشتدّ ايضاً شوقه الى رؤية ابيه وعمه ، فيتبعهما الى « حائل » سالكاً شعاب الصحراء على ظهور الابل بما في ذلك من عناء وتعب . ولكن مما يخفّف الوطأة عليه مناظر الرمال ، واخاديد السيول والعدران ، وقطعان الظباء ، واسراب الطيور ، يمرّ بها مفتوناً ، فقد عرف ذلك من قصائد حفظها ، او قرأها ، بشغف وانبهار ، فكأن الصحراء اسفار ناطقة ، تجلجل بقصص الغابرين ، وتحلّل صور الشعر القديم ، فترسخت القيم في ذهن الصبي ، وتراكمت الصور في ذاكرته ، وصارت معيناً ثرّاً يمدّه بالمعاني والصور والاخيلة والمفردات ، كلما تدفقت شاعريته ، وانطلقت موهبته ، لذا تضمّخت معظم قصائده بتلك الانفاس البدوية ، والرؤى النجدية ، تعبق بالشيح والقيصوم ، وتعكس مشاهد الصحراء ، وتردد عوائد الاعراب وتتراءى اذواقهم في الجمال ، جمال الطبيعة ، وجمال المرأة ، فتأصلت العفة في غزل الحبوبي ، والعذرية في حبه .

قضى الحبوبي ثلاث سنوات من حياته ، كان خلالها يدرج من صباه نحو شبابه ، فكانت سنوات فتوة (بكل معاني الفتوة العربية ، من فروسية ورماية ، وبسالة ومروءة ، واباء وعمل ، وصدق وحسن معاشرة ، وتدين وحب عذري ، وعفة ونجابه)[٤] وتجذرت هاتيك القيم في اعماقه ، وما فتئت تلازمه حتى آخر العمر ، وقديماً قيل : من شبّ على شيء شاب عليه .

ولعل من ابرز المشاعر التي راودت الحبوبي الانسان ، وكانت من غرس نجد ، ذات الذكريات التي اصطبغ بها شعرنا العربي منذ اقدم نصوصه حتى عصر الحبوبي ، وظلت ارثاً غائصاً في اعماق الشعراء ، هي عاطفة الحبّ النزيه ، الحب الروحي ، الحب العذري وما احسب الحبوبي كان محاكياً سواه في هذه النزعة الانسانية ، كما زعم ناس من مؤرخي حياته ، اذ تحرّجوا في تحليل غزله ، وهو رجل الفقه المجتهد ، وخيل اليهم ان الحب نقيضان ، وما دروا انهم يسيئون الى الحبوبي ، اذا جرّدوه ومن تلك العاطفة السامية ، وسنأتي ثانية على دراسة غزله تفصيلًا ضمن اغراض شعره الاخرى .

وربما يخيّل لنا أن الحبوبي قد انقطع عن التحصيل العلمي في نجد وأنه انصرف كلياً الى شؤونه الاخرى التي ذكرناها سلفاً ، ولكن حقيقة الامر أنّه واصل مطالعاته ، فقد ظل يتشاغل بما اصطحب ابوه من مصنفات في الفقه والمنطق والادب ، ولكنها لم تطفىء ظماه الى المعرفة ، فقرّر العودة الى النجف ، وربما كان ذلك سنة ١٢٨٤ هـ / ١٨٦٧ م ، وهو لمّا يبلغ العشرين من سني حياته ، فتوزّعت نفسه بين حبّه لنجد ومراميها وذكرياتها وبساطتها ، وحبّه للنجف ومجالس علمها وادبها وشعرها ، ولكنه عاد ، وهو يكابد اشواقه ، محاولًا ان يكفكف من التياعه بنظم الشعر ، متنفساً عن احاسيسه المضطرمة في اعماق روحه الشابة ، التي تميل بفطرتها الى الحب والانطلاق اللذين ألفاهما في نجد ، ولكن صوت العقل كان اشدّ حين لباه ، اذ غطّى على كل النداءات النجدية ،

عاد الحبوبي ـ اذن ـ الى النجف ، فهرع الى مجالسها العلمية ، وتردّد على انديتها الادبية ، يدفعه اليها دافعان ،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لا ندري ايهما اقوى وطأة على نفسه ، دافع العلم والادب ، وبخاصة الشعر ، وآخر هو صدى حنين الشاعر المرهف ، فيحاول نسيانه ، او تناسيه (فاستمع الى شيوخ الادب واللغة والنقد ، وكبار الشعراء ، فأعجب بهم ، وتأثر بطرقهم واساليبهم ... فجاراهم في النظم ، ثم ما لبث ان شاركهم في الحفلات والمناسبات التي كان الشعر يصول فيها ويجول ، وما كان اكثرها يومذاك ، حتى صار له صيت في الشعر) .[٥] وسرعان ما صار ذا شأن في النجف ، واحتضنته منتدياتها ، وتناشدت اشعاره وموشحاته ، واعجبت بمخمساته ومشتركاته مدة طويلة تربو على العشرين عاماً .

ومع ذلك لم يستقطب الشعر اهتمامات الحبوبي جميعاً ، او يستنفد كلّ طاقاته ، فثمة ميول اخرى ، كانت تتجاذبه مع الشعر ، في مقدمتها الدراسات الفقهية ، وظل شاعرنا ردحاً من الزمن ، يقرض الشعر ، ويتردد ايضاً على مجالس العلم ، حتى انتهى به المطاف الى ان يكون فقيهاً ، ويقينا ان انحيازه الى الفقه لم يأت اعتباطاً ، او برز دون ممهدات ، انه جاء اثر صراع هائل بين قطبي اهتمام الحبوبي ، الشعر والفقه ، ولولا انه قد برع في مضامير العلم والفقه والاجتهاد لكانت خسارتنا في فقده شاعراً عظيمة ، ولا سيما ان شاعرنا قد اسدل استاراً من النسيان على ماضيه الشعري ، حتى بلغ الامر به ، وتحت وطأة الانصراف الى مسائل الشريعة ، انه نسي ما نظم من شعر .

ان مجالس الادب والشعر خاصة ، قد افتقدت الحبوبي ، وافتقده ايضاً معاصروه من الشعراء ، الذين كان منهم في النجف (موسى الطالقاني ، وعباس القرشي ، ومحسن الخضري ، وجعفر الشرقي ، وجعفر الحلي ، ومحمد حسن سميسم ، وابراهيم الطباطبائي ، ومحمد الجزائري ، وعباس العاملي ، وعباس الاعسم ، وموسى شرارة ، وحسن زاير دهام ، وجعفر زوين ، وعباس كاشف الغطاء ، وجواد الشبيبي ، وعبد الحسين الجواهري ، وصالح الحريري ، وحسن الحمود الحلي ، وباقر الهندي وآل القزويني ، وحيدر الحلي ، وحمادي نوح ، وصالح الكواز من الحلة ، ومحمد حسن كبة من بغداد) .[٦]

كانت مجالس هؤلاء تعقد في بيوتهم غالباً ، وربما تعقد خارج بيوتهم ، فالحبوبي مثلاً ، كان يلتقي زملاءه في بيته مرة ، او في حجرة الشيخ علي شرارة في الصحن الحيدري مرة ، او على سطح قبة اليماني ، المشرف على بحر النجف ، في مقبرة الصفا مرة ثالثة ، والمجلس ندوة ادبية يتذاكر فيه الشعراء قصائدهم ، ويتناولون مساجلاتهم ، فهو مدرسة تزكو بالفضيلة والعلم والادب ، ولكن يغلب عليها طابع الشعر والنقد ، انطلاقاً من كون اغلب مرتاديه من الشعراء .

الفقه واصوله هما الغالبان على ثقافة الحبوبي ، وهما اللذان اوصلاه الى مرتبة الاجتهاد ، وبنيا شخصيته ، ليست الدينية فحسب ، بل الاجتماعية والسياسية ، وحتى الادبية ، واذا شئنا ان نتلمس روافد تلك الثقافة الشرعية ، فانها تتمثل في وسيلتين ، هما الشيوخ ، والمصادر .

اما الشيوخ فابرزهم الشيخ الفقيه محمد حسين الكاظمي (ت ١٣٠٨ هـ / ١٨٩٠ م) . والشيخ محمد الشرابياني (ت ١٣٢٢ هـ / ١٩٠٤ م) ، والشيخ الفقيه رضا الهمذاني (ت ١٣٢٢ هـ / ١٨٩٤ م) ، ولكن الحبوبي قد انقطع الى الشيخ محمد طه نجف (ت ١٣٢٣ هـ / ١٩٠٥ م) سنين طوال ، ابتدأت من مرحلة الشباب ، حتى وفاة هذا الشيخ .

ويبدو ان ملازمة الحبوبي لهذا الشيخ الجليل ، تلك السنين الطوال ، لم تكن عبثاً ، وانما لمس الحبوبي في استاذه علماً غزيراً ، واسلوباً حديثاً في تدريس الفقه واصوله ، بحيث جعلهما سهلي التناول لدى الحبوبي ، وغير الحبوبي .

لقد توطدت أواصر المودة بين الشيخ محمد طه نجف وتلميذه الحبوبي ، وصار التلميذ يترسّم خطا شيخه ، وصار الشيخ معجباً بتلميذه ، يطريه دائماً بل كان (يعظّمه ، ويشركه في الحديث والبحث) .[٧]

ولم تقتصر معرفة الحبوبي ، ودراسته على الفقه واصوله ، وانما تلقى ، (الاخلاق) و (التصوف) و (الرباعيات) من الملا حسين قلي ، الذي كان بارعاً فيها .

اما الرافد الثاني ـ كما اسلفنا ـ فهو مصادر الشريعة ومنها ـ مثلاً لا حصراً ـ (جواهر الكلام) للشيخ محمد حسن بن باقر بن عبد الرحيم (ت ١٢٦٦ هـ / ١٨٤٩ م) ، و (كشف الغطاء) للشيخ جعفر بن خضر الكاظمي ، و (الصلاة) للشيخ الشرابياني ، و (مصباح الفقه) للهمداني ، ومنها ايضاً مصنفات شيخه محمد طه نجف : (الدعائم في الاصول) و (حاشية الرسائل) ، و (اتقان المقال) ، و (احياء الموات في احوال الرواة) و (التقية) ..... الخ .

واولئك الشيوخ الكبار ، وتلك المصنفات القيمة ، كوّنت من الحبوبي فقيهاً ذا ثقافة دينية واسعة ، بحيث هيّأت له القدرة على التدريس ، ولا سيما بعد وفاة شيخه محمد طه نجف ، اذ تمسّك بطريقته التدريسية (طريقة الاخذ باللباب ، ونبذ القشور) .[٨] وصيّرها منهجاً اثار اعجاب تلاميذه ، فازداد تمسكهم به ، واقتباسهم لها .

ومن الملاحظ ان للشيخ محمد سعيد الحبوبي نظرات تربوية ، تختلف عمّا يعتقده غيره ، فهو يشجع الشباب على التعلّم ، ويطمح الى ان يتلقى الطلاب اللغات الاجنبية ، وهذه تطلعات كبيرة ، ولا سيما اذا صدرت من شيخ ومجتهد في ذلك العصر ، ولكن الحبوبي قد تأصلت فيه ، سجايا الفتوة العربية ، وعمّقها دين انساني ، فاحبّ امته ، وسعى في دروب الجهاد لتحقيق مطامحها .

ورأى الحبوبي ، فيما رأى من وسائل النهوض بالامة ، أن تأخذ بأسباب العلم الحديث ، وأن تكافح الوان الظلم والاستغلال ،

لذا بادر الى محاربة الانكليز حين ارتأى أنهم خطر على الامة ، فقاد الجموع ، وعاش معهم واحداً منهم ، يأكل ما يأكلون ، وينام كما ينامون ، فكان مثال الخلق الفاضل ، ونمطاً حياً لاخلاق العربي المسلم ، تواضع في اباء ، وحب للحياة لانها مرحلة لارضاء الخالق ، فاحبّه الناس ، وخلد اسمه مع الخالدين .

ديوانه :

ليس للسيد محمد سعيد الحبوبي ديوان مجموع كما لغيره من الشعراء ، كالشاعر صفي الدين الحلي الذي تولّى جمع قصائده بنفسه مثلًا ، ومن المؤكد ان لانصراف الحبوبي عن النظم اثراً في ذلك فقد عرفنا انه زهد في الشعر ، وتوجّه تماماً الى حياة العلم والاجتهاد ، وهي بعيدة كل البعد عن مضامير القصيد ، وقد بلغ ابتعاد الشاعر عن القريض حداً نسي فيه كل ما نظم ، او كتب من ابيات في سالف حياته الاولى .

ويقيناً ان هذا موقف احرج جامعي شعره ، اذ اضطروا الى البحث والتنقيب فيما ترك من اوراق . ولولا زهد الحبوبي في الشعر لتولّى جمع شعره بنفسه ، اولا شرف على ذلك الجمع في القليل .

لقد انصرف غير واحد من المعجبين الى جمع شعر الحبوبي ، فكانت للديوان مجموعات عدة ، منها :(٩)

١ . مجموع الشيخ محمد رضا الشبيبي الذي حوى موشحات وشيئاً من قصائده ، وطبعت اغلبها في كتابه « العراقيات » الذي صدر في « صيدا » سنة ١٣٣١ هـ و (ضم مختارات شعرية لعشرة من مشاهير وشعراء العراق في القرن التاسع عشر) .(١٠)

٢ . مجموع الشيخ عبد العزيز الجواهري : (وفيه جمع بعض شعر الحبوبي لاكله)(١١)

٣ . مجموع السيد علي الحبوبي الاول : وهو مفقود ، اشتمل على حوالي ثلاثة الاف بيت ، وكان جمعه في حياة الشاعر .

٤ . مجموع السيد علي الحبوبي الثاني : وهو مفقود ايضاً ، جمعه بعد طبع ديوانه ابيه ، وفيه حوالي الف بيت زيادة على المطبوع .

٥ . مجموع الشيخ حسن الحمود الحلي : وهو مجموع قيم ، لكون الحلي خطاطاً مجيداً اولًا ، ولان هذا المجموع قد حظي بعناية الشيخ الشبيبي الكبير ، وعبد الحسين الحلي ، تصحيحاً وتحقيقاً .

٦ . مجموع محمود الحبوبي : وهو (اوراق متفرقة ، صمّت شعر عمّه غير المطبوع ، وقد جمعه من مظان مختلفة) .(١١)

ب ـ طبعاته :

لديوان الحبوبي طبعات عدة ، منها :

١ . طبع « ديوان السيد محمد سعيد حبوبي النجفي » سنة ١٣٣١ هـ / ١٩١٢ م بالمطبعة الاهلية في بيروت ، وهي نشرة لم تسلم من الاغلاط ، كما انها لم تضمّ كلّ شعر الحبوبي ، وان صدرت في حياته ، فانه كان في شغل شاغل عن الشعر منذ عشرين سنة .

٢ . في الخمسينيات صدرت في لبنان طبعة ثانية للديوان ، هي في الحقيقة صورة مشوهة لمحتويات الطبعة الاولى ، لما اصابها من اغلاط كثيرة ، دون زيادة تذكر ، مما عزّز الحاجة الى طبع ديوان الحبوبي طبعة سليمة ، فاتجهت الانظار الى ابن اخيه « محمود الحبوبي » .

٣ . شرع « محمود الحبوبي » يبحث وينقبّ ، عساه يظفر بنصوص اخرى زيادة على ما في مجموعه الذى يمتلكه ، ولكن الاجل وافاه في ١ / ٥ / ١٩٦٩ اثر نوبة قلبية حادة .

ندب السيد عبد الغفار الحبوبي نفسه لمهمة اعداد الديوان للنشر ، استكمالًا لجهود اخيه محمود الحبوبي ، ووفاء لعمه الحبوبي الكبير ، فصدرت الطبعة الثالثة محقّقة بعناية فائقة ، عن وزارة الثقافة والاعلام العراقية سنة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ، ضمن سلسلة (ديوان الشعر العربي الحديث) ، برقم (١١٠) .

لقد افاد السيد عبد الغفار الحبوبي من « الديوان القديم » ، وقابل محتوياته مع « العراقيات » و « العقد المفصّل » و « شعراء الغرى » ، و « مجموع الحبوبي » و « نهضة العراق الادبية » .(١٢)

تتكون طبعة الديوان الثالثة من جزأين في مجلد واحد . اشتمل الجزء الاول على مقدمة تناولت حياة الشاعر ، وشعره ، ونثره ، وموشحاته ، فوقع في (٢٦٠) صفحة ، اما الجزء الثاني فحوى شعره القريض ، موزعاً على تسعة ابواب ، هي على التوالي : المدائح والتهاني والمراسلات ، والغزل والنسيب ، والوصف ، والعتاب والشكوى ، والمراثي والتعازي ، والمشتركات ، والتخميس ، والمتفرقات ، واستغرق الصفحات (٢٦٧ ـ ٥٨٠) .

ذيلت هذه الطبعة بـ(ملحق الاعلام ، مرتّب حسب حروف الالفباء) ، حوى تعريفات موجزة بالاعلام التي وردت في اثناء الديوان .

شاعريته :

نستخلص مما مضى ان الحبوبي قد تقاذفت حياته التي امتدتْ سبعاً وستين سنة اربع مراحل ، قضى الاولى منها في التحصيل العلمي ، ثم نراه حين يبلغ التاسعة عشرة قد باشر نظم الشعر بتأبين السيد رضا الرفيعي (ت ١٢٨٥ هـ / ١٨١٨ م) ، وتخميس ابيات لابي فراس الحمداني ، وبهذا دخل مرحلته الثانية ، صار فيها شاعراً يشار اليه بالبنان ، متميّزاً من معاصريه بطلاوة الفكرة ورشاقة المعنى ، وسلاسة العبارة ، على الرغم من انه جايل فحول الشعراء ، وعمالقة القصيد في عصره ، ثم يزهد في الشعر منصرفاً الى الفقه والاصول ، يباشرها تدريساً واجتهاداً ، وتلك مرحلته الثالثة ، واخيراً يختم حياته المفعمة بجلائل الاعمال مجاهداً في سبيل الوطن ، وفي اثنائها ينتقل الى بارئه الاعلى مودّعاً المرحلة الرابعة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

من حق الدارسين علينا ان نوقفهم على بواكير شعر الحبوبي ، وفي ذلك شيء غير يسير من الحرج ، فالخبر الذي يرفع الى جواد الشبيبي[13] الكبير يفيدنا ان محمد سعيد الحبوبي قد نظم قصيدة أبّن بها السيد رضا الرفيعي ـ كما اسلفنا ـ ، وللحبوبي من العمر حينئذ تسعة عشر عاماً ، ويفهم من الخبر ان مرثية شاعرنا كانت جيدة ، حتى كانت مثار شكّ سامعيها من شيوخ الادب ، فعزم بعضهم على ان يختبر ذلك الشاعر الفتي (فدفع اليه ـ وهو في المجلس ـ بابيات من شعر ابي فراس الحمداني ، وطلب اليه تخميسها في الحال ، فخمّسها بما نال اعجاب الادباء ، وفي مقدمتهم ممتحنه) .[14] ولكن حين نطلب تلك القصيدة التأبينية لا نظفر بها ، وانما نقف على مخمس ابيات الحمداني ، ومن حقّ مؤرخي الحبوبي ـ والحال هذه ـ ان يعدّوا ذلك التخميس[15] باكورة ماوصلنا من انتاجه .

وبعدها استرسل شاعرنا في نظم (الشعر حتى جاء منه باروعه واعذبه ، وأرّقه بشهادة النقاد والشعراء انفسهم ، فكان ان برز بين معاصريه من فحول شعراء العراق ، وعدّ في مقدمتهم) .[16] وحين يذكر عبد الغفار الاخرس وعبد الباقي العمري ، لا يفوت المتكلم ان يذكر معهما محمد سعيد الحبوبي ، فهو واحد من شعراء القرن التاسع عشر البارزين .

كان الحبوبي ذا منهج خاص في الشريعة ، وصاحب مدرسة متجددة في الشعر ، امتدّت جذورها في اعماق العصور الادبية القديمة ، فقد تدارس مع خاله الشيخ عباس الاعسم دواوينها ، وطالما حفظ نصوصاً جيدة منتقاة منها ، فاسهمت في صقل موهبته ، وتالّق ملكته ، يحثّه على ذلك خاله الاعسم ، ويطلب منه الاستظهار ، فكان لذلك اثره الفعال في رفد شعوره بالصور والاخيلة ، والمفردات والاساليب العربية النقية من شوائب العجمة ، وكثيراً ما شجّعه على قرض الشعر بالبيت ، والبيتين ، والمقطوعة ، حتى استقامت شاعريته وصلب عودها ، بفضل ذلك الخال الشاعر المتنوّر ، وأب لا يجد غضاضة في هذا الاتجاه ، وبذا كانت اسرة الحبوبي خير عون له في تفتيق اكمام موهبته ، وبلورة تطلعاته الفنية والعقلية ، فضلاً عن بيئة النجف الزاخرة بمجالسها ، وندواتها الادبية ومسجلاتها الشعرية ، فهي بيئة ثقافية خصبة ، تترعرع فيها المواهب ، وتصقل الملكات ، ولقد كانت مناسباتها الاجتماعية تتدفّق فيها سلائق المحدثين ، وتحلّق قرائح الاقدمين ، فكان أجيالها السالفة ترعى اجيالها اللاحقة ، وكان الشيوخ قد اخذوا انفسهم موثقاً بان يتكفّلوا مواهب الشباب بالرعاية والتدريس ، والنقد والتوجيه ، وفي هذا اشياء تعلّل لنا كثرة الشعراء وازدهار الشعر فيها .

ولا يفوتنا ان نذكر « نجداً » اذ كان لها في نفسية الشاعر اصداء صاخبة في حنينه الى مرابعها ومسالكها ، وحيوانها ، ومظاهر الحياة فيها : الرحيل المستمر ، والمرأة في الهودج ، والحادي يستحث الابل ، لذا ظلت المفردات المنتزعة من بيئة نجد تتردد في شعر الحبوبي ، فتضفي عليه النقاء اللغوي ، فيعبق بانفاس الاصالة ، حتى اغراض شعره لم تكن بمنأى عن أرض نجد ، وعوائد نجد ، الغزل بعذريته ، والاباء بعرويته والحماسة بصدقها ، والقبيلة بقيمها ، كل هذا ، وغير هذا اسهم في ترصين بناء شخصية الحبوبي ، وازدهار شاعريته ، ألمّ يتعلّم استعمال السلاح ، ويتلقّ مبادىء الفروسية ، ويطلع على اخلاقياتها ، حتى جعلت منه فارساً ماهراً ، وفتى شهماً ، ولعل بعض هذا قد رجّح لدى الحبوبي كفّة الانصراف نحو الشريعة ، هاجراً الشعر ، فثمة روابط متينة بين الفتوة العربية ، واخلاق الانسان المتدين ، فكل منهما ينشد الحق ، ويضحّي في سبيل مجتمعه .

قد مارس الحبوبي نظم الشعر حتى التفوّق والانبهار ، واستقطر في ابياته رحيق عواطفه واحاسيسه ، ونفث في قوالب الشعر مشاعره الساحرة ، وحين عجز الشعر في ايصال قيم الحبوبي ، بالشكل والمستوى والموقف الذي يريده الحبوبي هجره ، ويمّم شطر الشريعة ، متخذاً اياها منهجاً تتسامى من خلاله افكاره ، وتنطلق مفاهيمه ، وتتوضّح طموحاته في بناء الوطن والامة وتترصن دعائم المجتمع على الحق والعدالة ، وظل هذا ديدنه حتى استبدت به عوامل الهزيمة العسكرية ، وبلّغته نهايته المحزنة .

فنون شعره :

ليس الحبوبي من الشعراء الذين يصفحون عن النظم في فن من الفنون التي تداولها معاصروه ، وهو الرجل الموهوب ، ذو القدرة الفنية الفائقة ، والمساجلات من الفنون الشعرية التي حفلت بها المجالس فقد يطرح احدهم موضوعاً ، ببيت ، او بيتين او اكثر ، متناولًا اياه بالقدح ، او المدح ، فينبرى له آخر معارضاً فكرته ، محبذاً ضدّها ، ملتزماً البحر والروى اللذين اتخذوهما الاول .

والمساجلات لا تخلو من قريحة ثاقبة ، وبديهة حاضرة ، وظرافة مستحبة ، ومثل هذا الفن مما يتعاطاه الاصدقاء في ندواتهم ، على سبيل التسلية والمداعبة وتزجية الفراغ ، ومثل ذلك ما وقع من مساجلة بين الحبوبي وصديقه محمد حسن كبة ، في مجلس شاطرهما فيه جعفر الشرقي ، اذ قال الحبوبي بيتين ذم بهما الخمرة ، محبذاً القهوة العربية ، بقوله :[17]

فدع عني السلافة ليس شيء
اعلّ لغلتي من شرب (قهوه)
أدرها واسقنيها لادهاقا
ولكن حسوة من بعد حسوه

فعارضه محمد حسن كبة بخمسة ابيات :

فواعجبا لمثلك اريحيا
يشب لطاقة ، ويروق قهوة

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

يبيـــع ســـلاف ريقتهـــا المصفّى
بـــآجن مـــز تـــدعى بقهـــوة
على ان الســـلاف ومـــا عـــداهـــه
فمن كـــرم لتعطي الـــروح نشـــوة
وتلـك ـ وويـل تلـك من حسـاهـا ـ
تـــزيـــد مـــلامـــة وتـــزيـــد شهـــوة
هلم نحكم الخـــريت فينـــــا
فـــذاك السيف لا تعـــروه نبـــوه

ويقصد بالخريت ، وهو الحاذق ، الشيخ جعفر الشرقي ، لذا ارتجل محكماً : ـ

عجبتُ وانتمـــا مـــاء وخمـــر
قـــد استـــرعيتمـــا در الاخـــوة
فكيف يبين بينكمـــا خـــلاف
بشـــرب ســـلافـــة راقت وقهـــوة
عـــذرتكمـــا عليـــه ، وكـــل صبّ
تميـــل بـــه لمن يصبـــوه صبـــوة
اجـــل والشـــرك في المحبـــوب شـــرك
ابتـــه غيـــرة حمـــدت ونخـــوة
ولكني اذا حكمتمـــــانـــي
سعيت لـــذاك بين (صفـــا) و (مـــروة)
فـــان تـــكن الســـلافـــة فهي روح
وجـــدت لـــروحهـــا فـــرحـــاً ونشـــوة
وان تـــكُ قهـــوة بـــالمســـك فـــاحت
فمن يـــده ـ وان مـــزت ـ لحلـــوة
ومـــاذهب الســـواد لهـــا بشيء
فـــان الخـــال زاد الخـــد حظـــوة

ومن الفنون التي زخر بها ديوان الحبوبي « الموشحات » التي ذاعت في اوساط الشعراء ، فاولعوا بها ، ووجدوا في اشكالها قوالب تصلح في تجسيد العواطف والصور ، وكان شاعرنا من اولئك الذين برعوا في نظم الموشحات براعة[18] فائقة ، فوجدنا في ديوانه عشر موشحات ، واغلبها في التهنئة بزواج ، او كتاب ، او غيرهما ، خلا اثنتين حيث وجهتا للوصف [19].

لقد يستهل الحبوبي بالغزل ، واحياناً بوصف الطبيعة ، وربما بوصف الخمر ، وثمة ملاحظة اخرى جديرة بالاهتمام ، وهي ان موشحات الحبوبي قد تناهت ، نسبياً ، في الطول ، حتى بلغت احداها (٤٢) بيتاً[20].

من المطالع الغزلية ـ مثلاً ـ قوله :

يـــامعيـــر الغصن قـــداً هيفـــا
ومعيـــر الـــريم مـــرضى الحـــدق
هـــل الى وصلـــك من بعـــد الجفـــا
بلغـــة تنعش بـــاقي رمقي[21]

ومن الموشحات ما أبتدأها بوصف الطبيعة ، وان كانت في التهنئة ، كقوله :

هلهلت بـــا لبشـــر ورقـــاء الهنـــا
فـــاكتسى الافق بـــرود الجـــذل
في ربـــوع زانـهـــا وشي الـــربيـــع
فـــاستقـــام الايـــك والطلـــح الضريـــع
ولالبـــان الحيـــا البـــان رضيـــع
اذ سقـــاه النـــوء منـــه مـــزنـــاً
قـــد تـــوالت بضـــروع حفـــل[21]

وقد يبدأ الحبوبي موشحته بوصف الخمر ، مازجه غزل :

بي ، يـــاســـاقي الطـــلا ، ابـــدأ أولا
وبي اختم دورهـــا من قـــرقف
اليست خـــديـــك منهـــا شعـــلا
تسلب الليـــل رداء الســـدف[22]

واحياناً نقرأ في مطلع الموشحة ما يوحي بالتامل والحسرة على ايام الشباب ، كقوله :

حبّذا مـــن طـــالـــع عصر الشبـــاب
لات لي مـــن دونـــه الشيـــب النقـــاب
ذهبـــت ايـــامـــه اي ذهـــاب
بعتُ منها باللجين الذهبا
والقنا اللدن بمعوج القسي
بيعة ما اربحت من كسبا
بعد أن عاد بكفي مفلس[23]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد كانت موشحات الحبوبي مثار اعجاب معاصريه ، ومحور تقويم النقاد لها ، فذهب ببعضهم الاعجاب حداً استولى على احكامهم فاوردها مواقع المبالغة والاسراف ، فجانبوا النقد النزيه ، وهم معذورون ، فقديماً قيل :

عينُ الـــرضـــا عن كـــلّ عيبٍ كليلـــةٌ
كمـــا أنّ عينَ السخطِ تُبدى المســـاويا

والحبوبي شاعر موهوب جدير بان ينبهر بشعره قارئه ، فما بالنا موشحاته النضرة بالفاظها ، الزاهية بصورها ، الراقصة بوزنها ، السامقة بخيالها . فلا يملك الناقد ازاءها غير الافراط في الحكم ، فلا غرابة ان وجدنا الدكتور محمد مهدي البصير[24] يفضّل اربعاً من موشحات الحبوبي على ما انتجه الوشاحون القدامى ، منهم لسان الدين الخطيب ، ومثله عبد الكريم الدجيلي[25] الذي قال عن ابداع الحبوبي في الموشحات انه (حلّق في هذا المجال وارتفع فيه على الموشحات الاندلسية ...) ولاريب في ابداع الحبوبي ، ولا سيما انها قد لاقت هوى ميالاً الى التحرز من جمود

القوالب الشعرية القديمة ، ونفساً توّاقة الى مجاراة الاقدمين في اندفاعهم نحو التجديد الذي توفّره شكليات الموشحات ، من توزيع في الاقفال والاوزان ، وتنويع في القوافي ، وانجذاب نحو الاوزان الخفيفة المنسجمة مع الفن الغنائي ، والمناسبات البهيجة ، لذا استجابت شاعرية الحبوبي لتلك النزعة واكثر من توظيف بحر الرمل ، ذي الايقاعات الراقصة ، ولا غرابة بعد كل ذلك ان نلمس تفوّق الحبوبي في هذا المضمار ، واجادته التامة فيه ، يؤيد ماذهبنا اليه نفسه الطويل في هذه الموشحات حتى اطال واحدة ، فبلغت (٤٢) بيتا ، كما مُرّ واذا علمنا ان بيت الموشحة يعني القفل والدور الذي يليه ادركنا كم هي طويله تلك الموشحة .

والفن الاخر الذي عالجه الشعراء في عصر الحبوبي ، واكثروا منه وعدّوه علامة قدرة ، وآية موهوبة ، ودليل اجادة ، هو المخمس ولشاعرنا منه تسعة ، عدد ابياتها (٨٣) ، وطريقته ان ينظم ثلاثة اشطر ، مقدمة على بيت شاعر معروف ، منسجمة معه في الوزن ، متفقة في القافية مع الاول لذلك البيت ، فيكون مجموع الاشطار خمسة[٢٦] .

فلو اخذنا المخمس الاول [٢٧] ، وهو من الكامل ، نجد الحبوبي قد قدم ثلاثة اشطر :

فرض الغرام على المحبّ المدنف
حج المنازل : مآلفاً في مآلف
فبكل مصقول الشبيبة مترف

ثم ببيت لاحد الشعراء في الغزل :

قف في ديارهم اعز موقف
ان الديار (محصبي) و (معرفي)

ومن الشعراء القدامى الذين خمس الحبوبي ابياتا من شعرهم ابو فراس الحمداني ، يوم القى مرثيته مؤبّنا السيد رضا الرفيعي ، وكان له من العمر تسع عشرة سنة - كما مُر بنا - حين دفع الشكّ بعضهم الى ان يطلب من الحبوبي تخميس ابياتا لابي فراس الحمداني في الحال ، وكان تخميسه اياها مثار اعجاب الحاضرين ، وهذا المخمس اول شعر وصلنا من نظم الحبوبي ، وهو من بحر الطويل [٢٨] :

من الهم في قلبي اظلت غمامه
لها كل يوم في الشجون انساجمه
ومن حيث اخفت هم قلبي شهامة
اقول وقد ناحت بقربي حمامة
ايا جارتا هل تعلمين بحالي

* * *

أنوحاً ولم تصدعك صادعة النوى
ولا سعرت احشاك وارية الجوى
تنوحين ، لا عن صبوة ، نوح من هوى
معاذ الهوى ماذقت طارقة النوى
ولا خطرت منك الهموم ببال

* * *

بكيت وجسمي شفّه السقم والضنى
وفي كبدي مايعلم الله من عنا
يحق لذى الهم البكا ولك الغنا
ايا جارتا ماأنصف الدهر بيننا
تعالي اقاسمك الهموم تعالي

* * *

علي فرط مابي من جوى لي خليقة
تسز ولي في الكبرياء حقيقة
وعينيك من مجرى الدموع غريقة
أيضحك مأسور وتبكي طليقة
ويسكت محزون ويندب سالي

* * *

اكابد من احزان قلبي غلة
تؤجّج في احشاء صدري شعلة
وما أخضلت جفني دموعي بلة
لقد كنت اولى منك بالدمع مقلة
ولكن دمعي ، في الحوادث غالي

كما خمّس الحبوبي ابياتاً للشاعر ديك الجن (عبد السلام ابن رغبان ، ١٦١ - ٢٣٥ هـ) من شعراء العصر العباسي [٢٩] ، ولاثنين اخرين من شعراء الغزل والتشبيب لم يذكر اسميهما [٣٠] .

وله ايضاً مخمّسات لشعر بعض معاصريه : والشيخ حسن زاير دهام [٣١] والشيخ حسين بن الشيخ صاحب الجواهر [٣٢] ، والشيخ كاظم الازري [٣٣] .

و« المشتركات » فن اخر اجاد الحبوبي فيه ، ففي ديوانه (٢٠) قصيدة ومقطوعة ، تسع عشرة منها مشاركة مع صديقه الشاعر محمد حسن كبة [٣٤] ، اما المقطوعة العشرون فكانت مع الشاعر علي شرارة [٣٥] .

والذي يلاحظ على هذا النمط من القصائد اشتراكها في الموضوع والوزن والقافية ، وصورتها ان يبدأ الشاعر ببيت او اكثر ، فيبادر الثاني إلى اكمالها ثم يعود الاول ، ثم الثاني وهكذا ، من ذلك قول الحبوبي من مجزوء الوافر :

اصاب الركب تغليسا
وزجوا للسرى العيسا
فهل يسطيع سائقهم
يرد العيس تنكيسا
ويلويهن مبتدلا
عن الادلاج تعريسا

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقال الشاعر محمد حسن كبة مشتركاً :

فبـــــــالادلاج لي غصن
يبـــــاهي الـــــذبـــــل الميســـــا

وأكمل الحبوبي :

فيـــــالله من صنم
لــــــه أصبحتُ قسيســــــا

ويقول كبة :

تفـــــوق الشمس طلعتـــــه
بحسن فـــــاق (بلقيســـــا)
رسمنـــــا ذكـــــراه ســـــورا
لنقـــــرأهن تـــــدريســـــا
بعيـــــداً لم تنلـــــه يـــــدي
كـــــأني رمت (بـــــرجيســـــا)

وقال الحبوبي :

رميت القلب في كـــــرب
فهـــــل تسطيـــــع تنفيســـــا[٢٦]

وتتميز المشتركات من المساجلات، بكون الاولى تعالج موضوعاً واحداً، فاساسها التوافق، اما « المساجلات » فأساسها المعارضة والاختلاف في الفكرة، بل يحاول كل من المتساجلين تفنيد فكرة الاخر، فضلاً عن معارضتها.

اما النوع الذي شاع في عصر الشاعر، وبرع فيه ايضاً واعني به « المراسلات » فما وجدته يكون فناً متميزاً من سواه، ولعله الى المدح الاخواني اقرب، لـذا سأتركه للاغراض.

اغراض شعره :

ليس من الجديد ان يقال : ان الاغراض تعدّ صدى لشخصية الشاعر وميوله، واسلوبه في الحياة، وانها تحدد زوايا نظره الى شؤونها، فالحبوبي قد خاض صراعاً، أراه بلا شك ـ مريراً، حين وضعته الاقدار على مفترق طريقين، يناقض، او يكاد، احدهما الاخر، وهما : الاستمرار في نظم الشعر، او الانصراف عنه كلياً، والتوجّه نحو مسالك الفقه، ومسائل الاجتهاد.

كان من اليسير على الحبوبي ان يستمر في النظم، ويجري شيئاً من التعديل في الاغراض والمعاني، ولكنه صريح الالتزام، صادق الانتماء، واضح الاهداف، مخلص لذاته ومبدئه، لا يحسن الانتهاج التوفيقي، لذا هجر الشعر، حتى نسي ما نظمه في سالف ايامه، وكرّس حياته لالتزاماته الدينية.

ان ما بين ايدينا من شعر الحبوبي لا يمثل سوى مرحلته الاولى، وليس من قبيل الظنّ المحض ادراكنا ان ما وصلنا من شعر الحبوبي لا يوازي كل ما نظمه فيقيناً ان قدراً غير قليل قد ضاع، وهذا ما يفسّر لنا احتواء ديوانه قصائد ومقطوعات مبتورة، تفتقد التداعي المنتظر في القيم والمعاني والصور.

يحسن بالباحث الا يعامل في دراسته لشعره كغيره من الشعراء، فالحبوبي من اولئك الفنانين الموهوبين الذين ينظمون الشعر تنفيساً عن مشاعر تعتلج في ذواتهم، وكشفاً عن موهبة اصيلة ضاقت اهتمامات الحياة عن طمسها، ناهيك عن تبديدها موهبة مكّنتها نوازع الصبا والشباب، واجّجتها الانفعالات الشعورية التي تضطرم عادة في تلك المرحلة.

لم ترتض قيم الحبوبي ان يسلك دروب التكسّب، والتسكّع على اعتاب ذوي السلطة والمال، فنفسه ابية تترفع عن الهدايا والجوائز التي تمنح ثمناً لمدح، او مكافأة عن رثاء، لذا انصرف شعره الى معالجة الاخوانيات والتهاني والمراسلات، والمشتركات، يمجّد الصداقة، ويطرى الخصال السامية، وينوّه باقرانه، يدفعه الوفاء النزيه، معلناً ابتهاجه في مناسباتهم السعيدة، او كاشفاً عن شوق يكابده نحو حميم بعيد عنه، وهو في كل مأتيه صادق القول، صريح الودّ، خالص الغرض، لا يشوب مشاعره دنس التملق والرياء، فلم يكن دافعه رهبة او رغبة.

المدائح والتهاني :

ان في مقدمة اغراض ديوان الحبوبي « المدائح والتهاني »، وهي صفحات تحمل وداً نقياً، ووفاء اصيلاً، تتدفق مشاعره جيّاشة من ثنايا ابيات قصائده ومقطوعاته، وتستغرق عدداً كبيراً من الابيات، واني لاجد في هذه الاطالة دلالة على صدق الشاعر في عواطفه، فهو يقدّمها في أطار من البناء التقليدي، فقد اخذ على نفسه الالتزام بمقدمة في الغزل او النسيب، من ذلك ـ مثلاً ـ قصيدة رائية، من الوافر، هنأ بها استاذه الشيخ محمد طه نجف (ت ١٢٠٩ هـ / ١٨٩١ م) بقران ولده (مهدي)، وهي من اوائل شعره، مطلعها :

هـــــل انعقـــــدت اكـــــاليـــــل الـــــزهـــــور
على غيـــــر الاهلـــــة والبـــــدور[٢٧]

ويسترسل قائلاً :

وهـــــل سفـــــرت بـــــراقـــــع من شقيق
على الـــــوجنـــــات من نـــــار ونـــــور
خـــــدود بـــــالجمـــــال مـــــوردات
والحـــــاظ فتـــــرن عن الفتـــــور
واجســـــام تكـــــاد تـــــذوب لطفـــــا
بـــــاكبـــــاد تقـــــدّ من الصخـــــور
اوانس من ظبـــــاء الحي تعـــــدو
انيســـــات المجـــــالس غيـــــر نـــــور
تبـــــزجهـــــا المـــــلاعب والمـــــلاهي
مفضّضـــــة المبـــــاسم والثغـــــور
فمـــــا أدري ثغـــــوراً من عقـــــود
تفضّـــــل، ام عقـــــوداً من ثغـــــور

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

معاطفهن اغصان المغاني
واوجههن اقمار الخدود
جزين الرمل في احقاف رمل
تكاد تسلّ اثناء الخصور
وازجن الجمى بأريج مسك
ركبت حقاقه فوق الصدور
مراشفهن والمقل السواهي
تريك الحسن في حور وحور
وفي وجناتهن رياض حسن
واقمار ، فمن نَوْرٍ ونور
فلم نعرف محولاً في ربوع
ولم ندرك سراراً في شهور

ثم ينتقل واصفاً ساقية خمر باربعة ابيات ، ويخصص بعدها ستة ابيات لوصف الخمرة وبعدها يمهد البيت (٢٥) للعودة إلى وصف الساقية ، وبخمسة ابيات اخرى ، تخللها الحوار ، يعرض حالها وحاله ، ومابينهما من حبٍ وتفادٍ ، وهجر وصبر ، مع تدخل اترابها في كسب ودها له .

وفي البيت الحادي والثلاثين يمهد لغرض القصيدة الاساس وهو التهنئة ، بعقد قران الشيخ مهدي ، فقال :
وان احزن لشحط من نواها
(فبالمهدي) مقتبل سروري

ذلك الفتى الكامل ، ذو المكارم المتوارثة ، المقتدر ،الذي لم يفصله عن الاجداد والاباء الكرام نسب بعيد ، فهو ربيبهم وغرسهم ، وموضع خصالهم العالية :
فتى عقد الكمال عليه تاجاً
ترضّعه المعالي بالحبور
تبينت المكارم منه قُزماً
طويل الباغ ذا نسب قصير

وابوه يفتخر أن يكنى به ، فانه ينال رفعة ، لا يضارعه فيها أحد :
(أبا المهدي) كنية مستطيل
على العلياء ، معدوم النظير

ثم يزّف الى الاب تهانيه بقوله :
أزّف لك التهاني نيرات
تنظم من طروس في سطور

ثم يقسم ـ شانه شان ـ شعراء عصر ما قبل الاسلام بالابل ، مقدماً اياها بصور رائعة ، فاخفافها ـ وهي تجتاز وادي وجّ مسرعة ـ كانها اجنحة النسور ، تنطلق كالنبال ، اضمرها السفر فكانت كالقسى ، تواصل سيرها دون ابطاء واستغنت عن الماء باستنشاق ريح الجنوب تارة وريح الشمال اخرى ، تغذّ السير قاطعة الفيافي القفار ، مجتازة الهضاب والاكام ، حتى بلغت مكة ، يعلوها اناس كرام قد شعثت شعورهم ، فسفرهم طويل ، يقصدون الممدوح ، طلباً للنجعة والعطايا ، فمثله قد طار صيته في الافاق ، وتوثّق كرمه ، وغيره مشكوك في امره ، ولا غرابة فخلقه تليد ، وخلق غيره طارىء مستعار يقيم الجود والمجد حيث تقيم اسرته ، وحوله رجال سادة كرام :

حلفت بجازيات بطن (وجّ)
باخفاف كاجنحة النسور
بامثال النبال من الترامي
وامثال القسي من الضمور
جزين الوِرْدَ لم يشربن الا
اعاصير الجنائب والدبور
طوت شقق الفلا حتى أُنيختْ
(بمكة) بين اهضاب وقور
وبالملا الكرام تيمموها
على انضائهم شُعْثُ الشعور
اليك المصير كل علا وفضل
اذا ما الشيء صار الى المصير
لم الحظ الصريح من المعالي
وحظ سواك مشتبه الامور
وفضلك لا يرد وكان ارثاً
اذا ردت عوارى المستعير
لك البيت المقيم بجانبيه
سنام المجد من كرم وخير
فرهطك خير رهط حيث كانوا
جحاجحة ودورك خير دور

ويمتاز الممدوح بخصال حميدة ، منها : التقى والتواضع والعلم والتقشف :
اذا ما قيل : اي الناس اتقى ؟
فما تعدوكم كفُّ المشير
تجز عليالمجرة منك ذيلًا
نقياً ما تدنس بالعثور
ولم تك مختالًا فخوراً
فداؤك كل مختال فخور
ولكن قد شكرت فانت احرى
بعزّة مؤمن ، وعلا شكور
اقمت شريعة الهادي فاضحت
ممنّعةً ، مسورة بسور

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ابنت مـــــــدارك الاحكـــــــام حتى
ابنت لنـــــا اللبــــاب من القشــــور
أعـــــر نسمـــــات نشـــــرك للنُعـــامى
وعطّـــــرهـــــا بخلقــــك لا العبيــــر
وهب للــــروض بشِــــرك فهـــــو ازهى
ببهجتـــــه من الــــروض النضيــــر
لئن جفّ الثمــــاد فــــانت مُــــروِ
وان صلـــد الـــزمـــان فـــؤنت مـــورى
وأروع يستجيــــر المجــــد فيــــه
اجـــل (طـــه) مجيــر المستجيــر
اذا ذكـــر التقى فـــاليـــه يُعـــزى
والا فهـــــو تســـويـــل الغـــــرور
يُخـــال من العبـــادة خُـــوط بـــانٍ
يميــــل بعطفـــه صـــومُ الهجيــر
تجلبب كـــل مكـــرمـــة فـــزرت
عليـــه مطـــارف الشـــرف الخطيـــر

واخيراً اطرى الحبوبي شعره بثلاثة أبيات :
اليـــك زففت حـــاليـــة القـــوافي
محبَّـــرة ، تطـــرز بـــالحبـــور
عـــوانُ اللفظ ، ابكـــار المعـــاني
جَمـــوح النظم شـــاردة الشطـــور
بقيتَ بقـــاء مجـــدك وهـــو بـــاقٍ
بقـــاء النيـــرات على الـــدهـــر

وختم قصيدته ـ كعادته ـ بالدعاء :
ولازالت ربـــوعُـــك حـــاليـــاتٍ
ببشـــرك بـــالعشي وبـــالبكـــور

وربما تكون المقدمة خمرية ، كما ورد في قصيدة قافية ، من البسيط ، هنّأ بها احد خلانه اسمه « حسين » بعرسه ، وابيات هذه المقدمة مشهورة
شمس الحميـــا تجلّت في يـــد الســـاقي
فشـــعَّ ضـــوء سنـــاهـــا بين آفـــاق
ستـــرتُهـــا بفمي كي لا تنمّ بنـــا
فـــاحّجتْ شعلـــةٌ مـــابين امـــاقي
تشـــدو اباريقُهـــا بـــالسكبِ مفصحـــةً
بشـــرى السليم : فهـــذي رقيـــة الـــراقي
خـــذهـــا كـــواكب اكـــواب ويشفعهـــا
مـــا يحتسي الطـرف من اقـــداح احـــداق[٣٨]

وقد تكون المقدمة غزلًا بالمذكر ، كما ورد في قصيدة نونية من السريع هنأ بها السيد جعفر بن السيد حسين زوين بقران ولده عبد الحسين ، مطلعها :
طـــرّز جـــدُيـــك العـــذاران
تطـــريـــزة الـــورد بـــريحـــان[٣٩]

او غزلًا بالمرأة بضمير المذكر ، كما جاء في قصيدة رائية ، من البسيط ، هنا الحبوبي بها صديقه محمد حسن كبة بقرانه سنة ١٢٩٣ هـ / ١٨٧٦ م ، مطلعها :
لي في محيـــاك مـــا للنـــاس في القمـــر
هـــدى لمســـراي او عـــون على سهـــري

والحبوبي في مدائحه وتهانيه يؤكد اصالة النسب وعراقته ، والكرم وطلاقة الاسارير ، وعلو المنزلة والحلم ، والشجاعة والعقل ، والحكمة وسعة العلم ودقته . ولا يفوته احياناً اطراء شعره ـ كما مرّ ـ وكذلك قوله مخاطباً أحد ممدوحيه :
وأسلم (عليٌ) فقـــد وافتـــك غـــانيـــة
غنّت بمـــدحـــك تغـــريـــداً وتـــرنيمـــاً
في مهـــرق نظمت فيـــه فـــرائـــدهـــا
تخـــالـــه معصم الحسنـــاء مـــوشـــومـــا
ان لم تكن لـــك قـــدراً فهي مقـــدرتي
فـــاقبـــل نـــزارتها لطفـــاً وتكـــريمـــاً
تـــركت نظم القـــوافي ثم عـــدت لـــه
مـــؤديـــاً لـــك فـــرضـــاً كـــان محتـــومـــاً
القيت در مقـــال قـــد سمحت بـــه
نثـــراً فعـــاد الى عليـــاك منظـــومـــاً[٤١]

او قوله :
لي طبـــع يـــروض فيـــك القـــوافي
طيعـــات اذ تلـــوث شمـــاســـا
ولكمْ لي بـــديعـــة مثـــل هـــذي
فيـــك غنّت بهـــا انـــاس انـــاســـا
هي سكـــر النـــديم دون الحميـــا
اذ يحيى النـــديم ، والجـــلاســـا
هي مثـــل العـــروس تحلـــو فتجلـــو
بجـــلاهـــا الاعيـــاد ، والاعـــراســـا[٤٢]

وقد تعلقت بعض مدائحه بملامح من مدائح الشعر القديم ، وبخاصة وصف الناقة التي تحمل الشاعر الى الممدوح ، من ذلك قوله :
يـــاراكبـــاً ذات لـــوث في منـــاسمهـــا
رُقًى تقيهـــا سهـــام الاين والضجـــر
حـــرف ابـــوهـــا ظليم في منـــاسبـــه
وأمهـــا الحـــرف للمهـــريـــة الصُفـــر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فخَلْقُهـــا بـــرزخ مـــا بين ذاك وذى
مثـــل الظليم ، ولمن ذاك لم يطهـــر
واعجب لهـــا ذات أخفـــافٍ واجنحـــةً
حصاء من ريشها ترتاش بـــالوبـر[٤٣]

وكان الحبوبي يحسن التخلّص من مقدمات مدائحه ، والدخول الى المدح ، من ذلك قوله :
وان احـــزن لشحط من نـــواهـــا
(فبـــالمهـــدي) مقتبـــل ســـروري
فتى عقـــد الكمال عليـــه تـــاجـــأ
تـــرصّعـــه المعـــالي بـــالحبـــور[٤٤]

وقد يحمل المدخل انفاساً تراثية كقوله :
دع ذكـــرهـــا واذكـــر عـــلا (حسن)
اضحت بـــــه الايـــام تبتهـــج

فقوله : (دع ذكرها) يذكرنا بقول زهير بن ابي سلمى :
دع ذا وعـــد القـــول في هـــرم
خيـــر البـــداة وسيـــد الحضـــر[٤٥]

ويلاحظ ان ثقافة الحبوبي قد القت بظلّها على شعره فاحياناً يضمن مصطلحات نحوية ، منها :
اوقفنـــا منهـــا على (نحـــو) ودّ
واختـــلاف من الـــزهـــور ، وانحـــا
فـــوجدنـــا (كسرا) الاس و (ضمـــا)
لشقيق ، وللســـــواسن (فتحـــــا)
ونـــرى الجلنـــار يُحمـــر خـــداً
أفتغـــر الاقـــاح ادمـــاه جـــرحـــا
وكـــرات الليمـــون كم أقـــرأتنـــا
من علوم النبات (متناً) و (شرحا)[٤٦]

وقوله :
تنـــايـــاه و (الـــواو) من صـــدغـــه
همـــا علْمـــاني (عطف النسق)[٤٧]

او يضمن مصطلحات بلاغية :
وروادهـــا (البـــديـــع) نـــوعين منـــه
دون كـــل الفنون : (نشـرا) و (لفا)[٤٨]

وقد يحمل شعره اشارات تاريخية مستوحاة من القرآن الكريم :
أهي (زليخـــا يـــوسف) ؟ لا ، ولا
ـ ويحـــك ـ (بلقيس سليمـــان)
لا ، بـــل سليـــل الـــوحي زفت الى
أربعـــــة ســـــورة قـــرآن[٤٩]

ان من لوازم بنية قصيدة المدح عند الحبوبي انه ـ غالباً ما ـ يختمها بالدعاء :
ولازالت ربـــوعـــك حـــاليـــات
ببشـــرك بـــالعشي وبـــالبكـــور[٥٠]

وقوله :
ودمتمـــا فـــرقـــدى عـــز بـــأفق عـــلا
يفنى الـزمـان وســـامي مجدكم بـاقي[٥١]

وقوله :
كم من جـــديـــد العيش في عـــزة
تـــدوم مـــا كـــرُ الجـــديـــدان[٥٢]

وقوله :
فـــاسلم وبيتـــك للـــورى حـــرم
حجـــوا لـــه مـــادامت الحجـــج[٥٣]

وقوله :
فـــلابـــرحـــوا نهب الثنـــاء المـــادح
وابحـــر جـــود ســـاغ عـــذب ورودهـــا[٥٤]

وقوله :
أخـــوى ، فلتشـــرق عـــلاكمـــا
بسنـــا المكـــارم تصحب الابـــادا[٥٥]

وقوله :
فعليـــك الســـلام منـــه ومني
مـــا تغنّى الحمـــام يشتـــاق الفـــا[٥٦]

لقد قدمت انفاً صيغاً شتّى للدعاء الذي اختتم الحبوبي بها مدائحه ، حتى صار الدعاء علامة لخاتمة القصيدة ، ودلالة من دلالات تمامها ، حتى ليستطيع الباحث ان يحكم بنقصان القصيدة ، ان افتقد الدعاء في نهايتها ، فلو اخذنا مثلا قصيدته السينية من بحر الخفيف ، في التهنئة ، ومطلعها :
وشـــع الحسن جلنـــارا واســـا
من عـــذار خـــلال خـديـك جـاسـا[٥٧]

فهي مكونة من (٣٥ ٪) بيتاً ، مقدمتها غزل بالمذكر ، استغرق (٢٥ ٪) بيتاً ، بعده انتقل الحبوبي الى اطراء شعره بقوله :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لي طبـــع يـــروض فيـــك القـــوافي
طيعـــات اذا تلـــوت شمـــاسـا
ولكم لي بـــديعـــة مثـــل هـــذي
فيـــك غنّت بهـــا انـــاس انـاسـا
هي سكـــر النـــديم دون الحميـــا
اذ يحيي النـــديم ، والجـــلاسـا
هي مثـــل العـــروس تحلـــو فتجلـــو
بجـــلاهـــا الاعيـــاد والاعـــراسـا
بـــك شبهتهـــا وفي عـــرس (هـــادي)
بـــالتهـــاني ازرتهـــا (العبـــاسـا)

وبالبيت الاخير وجدنا الشاعر قد مهد لمدحه ، ثم شرع يصوغ ابياتاً في التنويه بخصال الممدوح :

قمـــر مشـــرق بهـــالـــة سعـــد
مـــا رأتـــه الاقمـــار الا التمـــاسـا
و(لانـــواره الفقـــاهـــة) اهـــدت
مثـــل انـــوارهـــا فنـــال اقتبـــاسـا
وهـــو البغيـــة التي تبتغيهـــا
والمعـــاني مـــؤلفـــات جنـــاسـا
هـــو من غـــرسهـــا كمـــا هي منـــه
غصنـــا دوحـــة تطيب غـــراسـا
لا تقس فضلـــه بفضـــل ســـواه
رب فضـــل بفضلـــه لن يقـــاسـا
وكـــذا الـــورى معـــادن شتى
فنضـــارا بهـــا تـــرى ، ونحـــاسـا

وعند هذا البيت تتوقف القصيدة في الديوان ، في وقت كان تيار الصور والمعاني متدفقاً بقوة ، نتوقع معه صوراً ومعاني اخرى ، فليس من المنطقي ان يمهد الشاعر باربعة وعشرين بيتاً في الغزل ، وبخمسة اخرى يطوى شعره ، ثم يكتفي بستة ابيات فقط لغرض القصيدة الرئيس .

ومثل هذا الحكم يصدق على قصائد اخريات للحبوبي ، ومنها قصيدة حرف رويها (القاف) من المتقارب ، مطلعها :

تبسم كـــالبـــرق لمـــا أتلق
رشـــا خـــاتـــل القلب حتى اعتلق[٥٨]

فاننا نفتقد كذلك الدعاء في خاتمها ، بل نشعر أن نهايتها مازالت بعيدة عن الديوان ، اذ وجدنا اخر بيت :

وكم اوفت البـــزل في حلبـــة
ومـــا ادركت شـــأوهن الحقق

وهذا البيت واعدٌ بابيات تاليات ، تكمل لنا ضخّ الصور والمعاني المنتظرة من قصيدة طويلة مثلها .

وواضح ان هجر الحبوبي لنظم الشعر قد كان من الاسباب التي اسهمت في ضياع شعر كثير من الديوان .

الغزل :

في ديوان الحبوبي باب خصص لغرض « الغزل والنسيب » عدد قصائده ومقطوعاته ، اربع واربعون ، وان اغلبها ، ان لم اقل كلها توحي بكونها محاولات في نظم الغزل التقليدي ، الذي دأب الشعراء على استهلال القصائد به ، حتى يمكننا الزعم بانها مقاطع مهياة لتحتلّ مقدمات قصائد قد ينظمها الشاعر لاحقاً ، فهي لا تصور حالة مستقرة او عاطفة ساورت الحبوبي ، فنفثها ابياتاً صادقة ، لانها لا تحمل الحدث الغزلي كله ، فصورة المرأة فيها غير محددة المعالم ، او مفهومة التصرف ، او واضحة الدلالة على امرأة حبّها الشاعر ، واحبّ فيها خصالاً مشخّصة ، فهي تصدق على كل امرأة ، فعلى سبيل المثال ، لا الحصر ، نورد قوله :

جـــاءت وليس لهـــا غيـــر الحلي واشي
والـــوشي اذا اقبلت في سيرهـــا فـــاشي
ونجلـــة من نســـاء الحي لـــو سفـــرت
فللنـــواظـــر منهـــا نظـــرة العـــاشي
كـــأنهـــا الفنن المهـــزوز من هيف
او صعـــدة حملتهـــا كفّ رعـــاشي
بـــدت لكم شمس حسن فـــانثنى لكم
عن أن تـــرى نورهـــا ابصار خفـــاش[٥٧]

فاية ملامح خاصة لهذه المرأة ، وما اسمها ؟ بل ما الخصائص التي تتفرد بها دون سواها ، انها ابيات تصدق على كل أمرأة ، شمولية المعالم ، عامة الصفات .

وللحبوبي غزل بالانثى ، واخر بالمذكر ، وربما تغزّل بالانثى بضمير المذكر ، وكان في كلا النوعين يركزّ على صفات يغلب عليها التذوق الحسي ، ولو ان الحبوبي في غزله لا يفصح عن معاناة المت به في مرحلة من مراحل حياته ، فليس من شان امثاله ان يكشفوا كوامن النفس العاشقة ، ان عشقت ، ليس من شان امثاله ان يكشفوا عن مغامرات الطيش ، ان وقعت ، فلقد حصنت اخلاق عالية سيرة ، نُشيء عليها فنشا فاضلاً عزوفاً عن كل ما يشين الانسان المثل والقدوة ، وقد صرّح بذلك في واحدة من موشحاته ، فقال :

لا تخـــل ـ ويـــك ـ ومن يسمـــع يخـــل
انني بـــالـــراح مشغـــوف الفـــؤاد
او بمهضـــوم الحشـــا ، ســـاهي المقـــل
اخجلت قـــامتـــه سمـــر الصعـــاد
او بـــربـــاتِ خـــدور ، وكلـــل
يتفنن ، بقـــرب ، وبعـــاد

ان لي من شـــرفي بـــردا ضفـــا
هـــو دون الهــــوى ، مــــرتهني
غيـــر اني رمت نهـــج الظرفـــا
عفــــــة النفس ، وفسق الالسن[60]

فنحن والحال هذه ـ حين نستنطق غزله انما نبحثُ في قصائده ومقطوعاته عما كان شائعاً من معايير الجمال في جيل الحبوبي ، ونقف على عوائدهم في عشقهم ولهوهم ، وماذا يستحسنون في الشعر من قيم وصور ومعانٍ ، فقد اعجبوا بشعر الحبوبي أيّما اعجاب ، وهذا ينمّ عن توافق ذلك الشعر مع مفاهيمهم التي شاعت في عصرهم . والحبوبي ، اذا نظرنا اليه من هذه الزوايا ، فنان واقعي اجاد تجسيد ما كان يعشعش في اذهان معاصريه من امان ، وتطلعات في الحياة عامة ، وفي اغراض الشعر خاصة ، ومن هذا المنطلق سنفهم تلك الصور الحسّية للمرأة ، التي تتردد كثيراً في شعر الحبوبي ومن هذا المنطلق ايضاً سنفهم ذلك الصخب وتلك الرؤى التي عجّت بها خمرياته ، ومن هذا المنطلق مرة ثالثة نستطيع ان نفهم قول الحبوبي :

غيــــر اني رمت نهــــج الظــــرفــــا
عفـــــــــة النفس وفسق الالسن

لقد زخرت موشحات الحبوبي وقصائده بالغزل العفيف ايضاً ، ذلك الغزل المضمّخ بانفاس العذرية ، المشبّع باعباق البادية ، فلنتصنت له يتشكّى من حبيب نافر ، يقاضي من جنى عليهم ، والشاعر واحد منهم فقد احترق قلبه وجداً به :

ملـــك بـــالحسن اضحى معجبـــا
وهـــو لا يحكم الا في القلـــوب
ان جنى ذنبــــا تجّنى مغضبـــا
ولــــه من ذنبــــه نحن نتــــوب
من رأى قبلـــك يــــاغضّ الصبـــا
مــذنبــا يجزى بــريئــاً بــالــذنـوب
قلت اذ مــــــر بقـــــد اهيفــــا
ومن الـــدهشـــة مــــا يخـــر سني
ايهـــــا الســــاكن قلبي مــــالفـــا
كيف تـــرضى بحــــريق المسكن[61]

والحبوبي يدعو الى ان يقصّ العاشق اثر محبوبه ، ويرحل أنّى ذهب :

فـاحــد بــالــركب اذا الــركب حــدا
فيــــه يـــومـــاً واقم مــــا ان اقــــام
يممن (نجــــداً) إذا مــــا أنجــــدا
واذا أتهم فـــالمســـرى (تهـــام)
وهـــو ان (يشهــد) فــأمُ (المشهــدا)
وســـلام لــــك من (دار السلام)
ان ثـــوى جسمي فحــلُ النجفــا

ففـــــؤادي عنـــــده لم يظعن
اين من حلّـــوا بجمـــع والصفـــا
من متيم بـــــالغـــــرى الايمن

ثم يصرخ بمن يعذلوه في حبّه العذري ، طالباً ان يكفّوا عنه ، فلا مجال الى ترك الحبيب ، ثم يناشدهم ان يتجاوبوا مع هيامه ، مذّكراً اياهم بانهم عرب ، عرفوا بالوفاء :

ايهــــا العــــذّال كفّــوا عـــذلكم
بـــالهـــوى العـــذري عـــذرى اتضحـــا
وامنحــــوا يـــا أهــل نجــد وصلكم
مستهـــامـــاً يتشكّى البـــرحـــا
(واذكــــروني مثـــل ذكـــراى لكم
رب ذكـــرى قـــربت من نـــزحـــا)
الـــوفـــا يـــا عــرب يـــا أهــل الــوفـا
لا تخـــونـــوا عهــــد من لم يخن
لا تقـــولـــوا : صـــدُ عنّـــا وجفـــا
عنـــدكم روحي وعنـــدي بـــدني

ثم يعتذر بلهجة صوفية ، لا تخلو من شكوى مرّة من عصو عزّ فيه الصديق الوفي ، ويعلن أنه هام على وجهه يبحث عن احبائه ، جائباً الفيافي والقفار حتى انسلخت أخفافُ الابل ، ولم يحظ في ديارهم بسوى الدمن :

انـــا مـــا حـــولت عنكم شغفي
لا ، ولا سكـــوتي فيكم صحـــوت
عنكم لم اســـلُ في شيء وفي
قـــربكم عن كـــل شيء قـــد سلـــوت
ليس في الـــدنيـــا صفي او وفي
انـــا قـــد جـــربت جيلي وبلـــوت
فلكم جبت اليكم نفنفـــاً
طـــالبـــاً اوطـــانكم من وطني
فحفت عيسي ومن بعـــد الحفـــا
لم تجـــد بـــالـــربـــع غيـــر الـــدمن

وبعدها ينقلب الى الحبيب ، يتوسل اليه ، يكنّيه بصفة حسية ، فهو « معيسيل اللمى » ويطلب منه ان يقايضه الدمع بالغمّ وجوى الحب ، ثم يتاسف لعشقه اهل نجد ، وهم من اهل عصره ، هذا العصر الذي فسدت فيه القيم ، فغلب الشوك على الورد . ويعني أنّ الشرّ كانَ غالباً الخير . وهذا تشاؤم ، ربما فرضته ظروف على الشاعر :

يـــامعيسيـــل اللمى خُـــذ بيـــدي
انـــا في حبّـــك مشبـــوبٌ غـــريق
بثُ استشفي بـــدمعي كبـــدي
كيف يستشفى حـــريقٌ بحـــريق

فخــــــذوا دمعي ، وردّوا كمــــــدى
ليس لي فيكم رفيق او فـــــــــريق
اسفـــــاً من اهـــــل نجـــد اسفـــــا
كيف اهـــــــــواهم وهم من زمني
واذا نبتُ البطـــــــــاح اختلفـــــــا
غلبَ الشـــــوكُ على الـــــورد الجني

ويعاد هذا الغزل بصور اخرى ، منها هذه الابيات :
وكـــــأنني من حي (ليلى) ســـــامـــر
حسب النقـــا بـــالاجـرعين (حجـونـة)
واذِ لثمت التـــــرب فيـــــه تسلّيـــــاً
عفّن بــــه سحب الـــدلال قــرونـــه
فـــــلائهكَنُّ القلبَ من حســـــراتـــه
يـــوم التـــرحّـــل او يُجنّ جنـــونـــه
مـــــا عـــــاطش أورى الاوام بقلبـــه
لهبـــاً وقـــد شـــرب الاوام عيــونـــه
حتى اذاً وجـــد المعين بقـــربـــه
وجـــد الـــرّكيّ وقـــد أضـــل معينـــه
فغـــدا يعضُ على الانـــامـــل حســـرةً
نـــدمـــاً ، ويصفق بـــالشمـــال يمينـــه
ظمـــآن ظن حيـــاتـــه مضمـــونـــة
فغـــدا يكـــذّب بـــالحيـــاة ظنـــونـــه
يـــومـــاً بـــاوجـــد من فـــؤادي نـــوعـــة
لمـــا حـــدا حـــادي الظعـــون ظعـــونـــه[٦٢]

وتلك أبيات عبثت بالمعاني العذرية ، تميّزت بالحرمان والوجد ، فحال الظمآن الذي أمضّ به العطش الشديد الى ماء ، ولكنه افتقد وسيلة يمتح بها ، ولمّا عثر على دلو كان قد ابتعد عن ذلك الماء ، فظلّ يعضّ أصابعه أسفاً وندماً ، فريسة للعطش الفاتك ، هذه الحال ليست اشدّ ألماً وحرقة من حال شاعرنا ، وقد انطلق الركب بمن يحبّ بعيداً .

وثمة ابيات اخرى نتحسّس من ثناياها ارق العاشق العذرى ، ونسمع آهاته ، وننصت الى مناجاته لاحداهن سمّاها (امية) ، يناشدها الوصال ، ويعلمها بعجزه في معاناة الهجران ، ويمنّي نفسه بخيالها يطرقه في الاحلام ، ان لم ينل منها لقاء في اليقظة :
وان جنُّ ليلي بتُّ صبّـــــاً مـــــؤرّقـــــاً
ولي من سقـــــامي زفـــــرة وشهيق
اميمـــــة منّي بـــــالـــوصـــال فـــــانني
على مضض الهجـــــران لست اطيق
فـديتـــك إن عـــزُّ الـــوصـــال فـــانني
قنـــوع ولـــو ان الخيـــال طـــروق[٦٣]

ويظهر العاذل ، وهو من شخوص قصص الحب العذري غالباً في بيتين تاليين ، وهو يزجي لومه للعشاق ، تدفعه سفاهته ، وفضوله ، في حين ان نار الشوق تؤجّج حريقاً في قلب الشاعر ، فيدعو عليه بالهلاك ساخراً منه ، اذ كيف يعقل ان عاشقاً لا يفيق من لظى الحب يمكنه ان يسمع لومه :
ويـــــارُبّ لاحٍ في الغـــــرام سفـــــاهـــــة
وقلبي لنـــــار الشـــــوق فيـــــه حـــــريق
لـــه الـــويـــلُ هـــل يصغي الى لـــوم لائم
فتى من خُمـــــــــار الحبّ ليس يفيق

اما الصور الاخرى في غزل الحبوبي فهي تلك المرأة التي اثارت الشاعر بصفاتها الحسية ، واحيت في مخيلة الرجل كوامن المشاعر الغريزية ، وتلك الصور كثيرة في موشحات الحبوبي ، وقصائده ، ولكني سانتقي واحدة منها جاءت في مقدمة قصيدة جيمية ، من بحر الكامل ، هنأ بها بعض اصحابه ، واسمه حسن ، في زواجه ، عدد ابياتها ثمانية واربعون ، استغرقت المقدمة الغزلية (٢١) بيتاً منها ، مطلعها :
للبـــــدرِ أم لـــك في الـــدجى البلـــج ؟
والمســـــك يـــــارج ام لـــــك الارجُ

يصف أمرأة سماها (اسماء) ، ظفائرها سود ، كأنها ظلام لم تبدّده الانوار ، واسنانها البيض المتباعدة عن بعضها ، وكأنها الاقحوان قد تخلّل الندى ازهاره فباعد بينها ، وحين تفترّ باسمة تتألق أسنانها ، فتمزّق شيئاً من الظلام ، ولكن ثغرها الفاحم ...

غيهبـــــاصـــك الســـود التي انتشـــرت
أم غيهب لم تجلـــــه الســـــرجُ
يالاقحـــــوان الطـــــل فلّجـــــه
أم للثنـــــايـــــا الغـــــرّ ذا الفلـــــج
ـــــا شقّ ثغـــــرك للظـــــلام ردا
الا اغتـــــدى بـــــالشعـــــر ينتســـــج

ثم يخاطب مرخماً (اسماء) ، ليعلمها ان هموم هواها قد ملكت عليه افكاره ، فهو لا يستطيع منها مهرباً :
يـــــا أسم لا اسمـــــو لغيـــــر هـــــوى
الا ومنـــــــــك الهمّ يعتلـــــج

واسماء هذه ذات قوام يترنّح مع ريح الصبا غنجاً ، اذا تلفّتت كانها غزال توجّس خيفة من نباة ، فظل يتلفت حذراً ، واسماء رشيقة ، خفيفة الحركة ، حتى كادت في قيامها وقعودها ، تندمج مع بعضها ، نحيلة الخصر ، مكتنزة الساق ، فوشاحها قلق ، وحجلها مختنق ، تضطرب كالرمل اردافها في ردائها ، حتى توشك قامتها ان تتعوج ، قد تلالات وجنتاها حسناً ونضارة ، فاسرت

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قلوب عشاقها ، محاسنها كالروح رقة ، لا يملك للناظر انصرافاً عنها ، كلها خفّة وشفافية فلن يظفر لامسها بسوى الغنج . تصوب عن قوسي حاجبيها سهاماً ريشها سواد العينين الوسيعتين ، ولكن سهاماً لا تسفك دماً ، اذ ظلّ لونه في خديها ، تقدّم بكفّها خمراً ، ولكن الشاعر شرب ريقها ، فهو اكثر برداً ، وقلبه حران يحترق ، وتمادى في تقبيل مراشفها ، فقالت له : تحرج ، فأجابها ليس على العشاق من حرج :

فمـري قـوامـك ان يـرنّحـه
مـرُّ الصُبـا ، ويقيمـه الغنـج
من لي بخـودٍ في تلفّتهـا
حـذر الغـزال غـداة ينـزعـج
هيفـاء ان نهضت وان قعـدت
كـادت من الادلال تنـدمـح
خصـانـة ، عبـل مخلخلهـا
ينـزو الـوشـاح ، وحجلهـا حـرج
يـرتـجّ بغصُن في مـآزرهـا
فيـؤود قـامتهـا فتنعـوج
سفكت ميـاه الحسن وجنتُهـا
فغـدت عليهـا تسفـك المهـج
رقت محـاسنهـا فلـو بلغت
روحـاً لـراحت فيـه تمتـزج
واذا اجـال بهـا امـرؤ نظـراً
كـات بمـرأى اللحظ تختلـج
مـا في مـلابسهـا في كفّ لامسهـا
جسم ، ولكن ملـؤهـا غنـج
تـرمى اللحـاظُ بقوس من حـواجبهـا
نبـلاً ، ويـوتـر قـوسهـا الـزجـج
وكمـا يُـريش النبـل نـابلـه
فكـذا اراش لحـاظهـا الـدعـج
لكنهـا مـا ضُـرّجتْ بـدم
مـرمى ، وفي وجنـاتهـا الضُـرج
وبكفهُـا صهبـاء صـافيـة
كـالثغـر زان حبـابهـا الفلـج
فشـربت دون الـراح ريقتهـا
والـريق ابـرد والهـوى وهـج
ولثمت خـسـرا من مـراشفهـا
ففـدت بصـرف اللب تمتـزج
قـالت : تحـرّج قلت : لا حـرج
مـا في الغـرام على امـرىء حـرج[٦٤]

فالحبوبي في غزله الحسي يعكس اذواق فريق من اهل عصره ، واسانيهم ، وليس بالضرورة أن تكون تلك الصور مما يحدث في المجتمع ، فالخيال الحسي يلهب المشاعر ، ويؤجّج الشاعرية ، فتنطلق الاحلام المؤدة في اعماق الحرمان .

وتتكرر مثل هذه الصور في مقدمات المدائح والتهاني ، والمراسلات زيادة على ما أفرد في ديوانه من قصائد الغزل ومقطوعاته ، وتبقى الصور المكشوفة مما يذكر في كل مرة ينظر الى المرأة من الزوايا الحسية .

كان الحبوبي ممن يجيدون ادارة الحوار على السنة النساء في موشحاته وقصائده ، وهذا يذكرنا بامرىء القيس وعمر بن ابي ربيعة ، بل نجد شيئاً من المشاهد والمفاهيم معادة في شعر الحبوبي ، وقد البسها اردية جديدة من الالفاظ ، ولكنه زاد عليهما انه وظّف الموشحات التي لم تكن موجودة في عصريهما ، من ذلك قوله :

قلن : يا أسم امنحيه الغزلا
وصليه فهو من خير الملا
فانثنت كِبراً ، وقالت : لا ، ولا
كـان لي سـرّ لـديـه مـودعـا
ضمن الكتمـان فيـه ثم بـاح
ولقـد شبّب بي حتى سعى
بيَ في سـرّ التصـابي لافتضـاح
فتضاحكن لها يخدعنها
واذا ما اعتسفت ارجعنها
قلت اذا اعيت خصاماً : دعنها
فهي والغيـران كـانت شـرعـا
في تـدانيهـا وفي طـول انتـزاح
منعت من وصلهـا مـامنعـا
وأبـاحت من هـواهـا مـا أبـاح
ثم قد ناشدنها بالذمم
وتلطفن بطيب الكلم
قلن لي : الموعد في (ذي سَلم)
فـانتظـر حـارسهـا ان يهجعـا
ورعـاة الحي ان تـاتي المُـراح
وهـزيـع الليـل ان ينهـزعـا
وتهيـج الـروضَ انفـاسُ الـريـاح
فـاتت ترسل وحفاً ذا غدر
ماحياً ما سحبته من اثر
وهي نجم بل هلال بل قمر
بـل هي الشمس اضـاءت مطلعـا
ويـدت والليـل منشـور الجنـاح
ولقـد بتنـا نُـريب المضجعـا
بيننـا سـتـر عفـاف ووشـاح[٦٥]

وفي هذه الابيات التوشيحية اوسع المحاورات ، حتى لنشعر اننا ازاء قصة غرام بنيت على الحوار .[٦٦]

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد كان لصرف الحبوبي اعواماً من حياته في جزيرة العرب اثر واضح في غزله ، فطالما قرأنا له شعراً في فتيات من نجد ، يضفي عليهن اوصافاً بدوية ، ويعرض امامنا مشاهد من حياة اهل نجد ، في حلّهم وترحالهم ، واليك ابياتاً من احدى موشحاته ، من بحر الرمل ، فيها ما أشرنا اليه :

عُرُبٌ تسطع ما بين السجوف
فتحاكي بسناها النيرين
ولها من فاحم الشعر صفوف
قد حكى لسعا افاعي الواديين
تتلوى فأرى فيها الحتوف
ترصد الصب باعلى المنكبين
او بها ارسلن نحوى شُطُنا
فمنحن الدمع من ذا الوصب
قال رائيها باكناف المِراح
كمصابيح انجلت في حندس
اصباح لاح ام بيضُ صباح
اسفرت تجلو دياجي الغلس
بيض اوراك صقيلات الصفاح
لم تزل مولعة بالميس
بذريّاتٌ لها البدر عنا
وغدت تُخجل زُهر الشهب
نشرت انفاسُها عرف الخليط
بشذا قيصومها او شيحها
وطوت ايدي مطاياها البسيط
تترامى في مرامي فيحها
فغدا بحر دموعي كالمحيط
حيث اشجاني صدى تطويحها
وبه أجرى دموعي سننا
من هيامي للحسان الكعب[١٧]

وله في المجال نفسه قصيدة عينية ، (١٧) بيتاً ، من الطويل ، مطلعها :

تنحت غاقصت من رباعي رباعها
وصدت ، فقل : فَقْدُ الشبيبة راعها

ومنها :

فمابالها تجفو في القلب مابه
وتسدل - وا وجداه - عني قناعها
لحى الله واشيها الزنيم فانه
تتبع اسراراً لنا فأذاعها
هي الشمس مرآها بعيد وان تكن
تخيلت الايدي تنول شعاعها
أرى خدّها يحكي الرياض نضارة
ولم أرها يوماً تروض طباعها

خليلي من قحطان ما حيلتي بها
هذي النوى مدت الى الحي باعها
فماديمة هطلاء منحلة العُرى
تروى بانسكاب الدموع بقاعها
باغزر من عيني دمعاً وقد سرت
ركائبهم تطوى الفلا ورباعها
سلام على الدنيا فاني فقدتها
لفقدانها اذ حيث كانت متاعها
فلا تنكرا اعجالي العيس بالسرى
اناحي بها ضيق الفلا واتساعها
اذا انتجعت (ليلى) بلاداً رأيتني
- وان شحطوا اهلي - ازور انتجاعها
امرتجعاتٌ بالحمى غَدواتُه ؟
فان ديون الحبّ اهوى ارتجاعها
خليلي مالي لا ارى اليوم جيرتي ؟
اذا ما بدت في الارض كانت طلاعها[٦٨]

وفي الديوان كذلك غزل بفتاة مسيحية ، تسعة ابيات من البسيط ، مطلعها :

جاءتك ترقص من تلقاء (بلقيس)
هيفاء ترفل في مثل القنا الميس

ومنها :

فبالصليب واعياد وبال
غرّ الكرام البهاليل ، النواميس
وبالوهابين يطوون الدجى سهراً
وبالضحى بين تعليم ، وتدريس
وبالهياكل والاعياد قاطبة
ان الهياكل كانت صنع ادريس
وبالاناجيل اذ تتلى مرتلة
وبالنواقيس او ضرب النواقيس
بيضاء ما حل اهلوها على شرف
من البقاع ولا شدّوا على عيسِ
لم ترع في ابل يوماً ولا غنم
تنحو المراتع في بيداء امليس[٦٩]

وبمقاطع من موشحة يعرض لنا امرأة مجوسية ، فاطنا الى بعض مراميها فقال :

يا خليلي على تلك القباب
عرجّا بي نقتفي خط الشباب
ان فيها من بني الفرس كعاب
حلفت أن تسترق العربا
حين سامت مهرما بالانفس

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وارتضينا رقها ـ واعجبا

يرتضي بالرق من لم يدنس

كسرويات على دين المجوس

حاكمتنا فسبت منا النفوس

طالعتنا فحسبناها شموس

فارتقبنا نحوها مرتقبا

فاذا نحن بواد مشمس

نلتظي من دونه ملتهبا

دونه النار التي لم تمسس[٧٠]

ولم نفاجأ ، حين قرأنا في ديوان الحبوبي غزلا بالمرأة بضمير المذكر ، فهو واضح ، ترشدنا اليه اوصاف يخص الحبوبي بها المرأة دون المذكر ، فلو اخذنا ـ مثلاً ـ قصيدته الجيمية ، الواقعة في احد عشر بيتاً ، من الوافر ، والتي بدأها بقوله :

اصهباء تروق لنا مزاجا

جبينك مكان يورثها انبلاجا

نجدها بضمير المذكر ، ولكن ما أطراه من الصفات يتعلق بالمرأة ، من ذلك :

فرفقاً ، يارشيق القد ، رفقاً

فقلبي فيك للزفرات هاجا

بهرت بقدك الغصن انعطافا

ورعت بردفك الحقف ارتجاجا

ومذ ناسيت لطف الروح كادت

بك الارواح تمتزج امتزاجا

ولما فاح خالك ـ وهو مسك ـ

علمنا حق نهدك كان عاجا

فقم بي نغتنم للهو ريحا

فسوق مواسم اللذات راجا[٧١]

لم يات الحبوبي في غزله بالمذكر باشياء جديدة ، فان هذا الغزل المنحرف قد شاع في العصور السابقة ، ولعل غلمانيات ابي نواس اشهر من سواها في هذا المضمار . ولكن الذي يثير استغرابنا احتواء ديوان الحبوبي لهذا النوع من الغزل ، ومما يزيل ، او يخفف ، استغرابنا ان نستعيد ما ذكرناه عن غزل الحبوبي بانواعه ، وهو ان هذا الشعر عمل فني بحت ، لم يكن للشاعر فيه سوى براعة النظم في هذه الاغراض ، مجاملة لاذواق اهل عصره ، واثباتاً لمهارة في جوانب الشعر كافة .

لم يتحرج الحبوبي في استهلال بعض مدائحه بالغزل الغلماني ، فثمة قصيدة نونية ، من السريع ، تتكون من (٦٢) بيتاً ، بدأها بذكر بعض ملامح الجمال في الغلمان ، ومثل هكذا ما يميز الغزل بالمرأة بضمير المذكر من الغزل الغلماني ، قال فيها :

طرز خديك العذاران

تطريزة الورد بريحان

خداك من ورد ، ومن نرجس

عيناك ، والقامة من بان

مرائر العشاق شققتها

فاخضر منك الاحمر القاني[٧٢]

وتتكرر هذه الصور في مقدمات قصائد اخرى ، منها ـ مثلاً ـ ما ورد في تهنئة واحد من اصدقائه بقران ولده ، وهي سينية ، من الخفيف ، فقال :

وشع الحسن جلناراً وآسا

من عذار خلال خديك جاسا

قابلت وجهك السماء فابدت

صورة البدر من سناك انعكاسا

وسبى ثغرك الثريا فابدت

بالدراري تشبهاً وجناسا

وتمنى الهلاك لو صيغ طوقا

لك فاستام حليك الوسواسا

والتوى الصدغ حارساً وجنات

اشكل الورد عندهن التباسا

كم اردنا من وردهن اقتطافا

فاصطلينا من جمرهن اقتباسا[٧٣]

وبهذا نكون قد اطلعنا على صور ومعان منتقاة من غزل الحبوبي ، قربته الينا فناناً موهوباً ، يجيد التعبير عن خوالج النفس ، ومغريات البصر ، قد اجاد تجسيد اذواق ابناء جيله بمهارة تجاوزت حد التصنع حتى بلغت مرابع الواقعية .

وصف الخمر :

ان المدلل على وصف الخمر في شعر الحبوبي ليستبد به العجب ، ويأخذ بجوامع لبه الانبهار بتلك المعاني والصور والاخيلة التي يحملها ذلك الوصف ، حتى ليخيل اليه أنه ازاء شاعر كرع كؤوس الخمر حتى الثمالة ، ولازم مجالس الشراب حتى العطن ، والف معاشرة السقاة ، ونادم المدمنين العتاة ، ويتراءى لنا شاعرنا هائماً بالخمرة ، مدركاً فعلها حساً وروحاً ، فبلغ حالاً تساوى لديه ريق الحبيب ، ورحيق الكاس ، واتحدت عنده الطبيعة ، باريج ازهارها ، وتغريد عنادلها مع همسات السقاة ، وصخب الندامى .

ولناخذ مقدمة خمرية ، توّج بها احدى مدائحه ، وهي قصيدة طويلة ، رويها القاف ، ووزنها البسيط ، تقع في (٣٨) بيتاً ، استغرقت التهنئة (١٣) بيتاً ، وهي الغرض الرئيس ، اما الخمرية فقد خصص لها (٢٥) بيتاً :

شمس الحميا تجلت في يد الساقي

فشع ضوء سناها بين آفاق

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

سترتها بفمي كي لا تنمّ بنا
فأجّجت شعلة مابين أماقي
تشدو أباريقها بالسكب مفصحة
بشرى السليم فهذي رقية الراقي
خذها كواكب اكواب ويشفعها
ما يحتسي الطرف من اقداح احداق

ثم ينعطف نحو الساقية ، منوهاً بمراشفها ، عارضاً محاسنها ، مصوّراً اياها من زوايا حسّية :

تسعى اليك بها خَودٌ مراشفها
اهنا واعذب مما في يد الساقي
ماشاك عقرب صدغيها مقبلها
الا ومن ريقها يرقى بدرياق
مسودة الجعد لولا ضوء غرتها
لما هدتني اليها نار اشواقي
يهدي اليك بمرآها ومسمعها
جمال يوسف في الحان اسحاق
هيفاء لولا كثيب من روادفها
فرّ النطاقان من نزع واقلاقِ
ما هبّت الريح الا استمسكت بيدي
ترب لها ، واعتراها فضل واشفاق
قالت : خذ بيديْ فالريح قد خفقت
تهدني بنسيم هبّ خفاق
جال الوشاح : بكشيحها متى نهضت
تسعى اليك ، وضاق الحجل بالساق
لا تلبس الوشي الا كي يزان بها
كما يزان سواد الكحل بالماق
تزيد حسناً اذا ما زدتها نظراً
كالروضِ غبَّ رفيف القطر مُهراق
تلك التي تركت جسمي لها جرضاً
وحرضت كي تذيب القلب اشواقي
واستجمعت واتقات الحسن فاجتمعت
لها المودة من قلبي واعلاقي
ضممتها فتثنت وهي قائلة
بالغُنج : رفقاً لقد فصّمتَ اطواقي
رقت محاسنها حتى لو اتّخذت
عرشاً بناظرتي لم تدرِ آماقي
وبتّ أسقى وباتت وهي ساقيتي
نحسو الكؤوس ونسقى الارض بالباقي

ويتحول الحبوبي مطرباً مجلس الشراب ، في احضان الطبيعة ، حيث الرند والطباق ، والاغصان النشوى بتغريد البلابل ، وازاهير النرجس من حولهم ، كأنها عيون بلا احداق ، وامامهم نهر تتساقط على وجهه صور الازهار المنعكسة ، وصوت الناي يشدو ، بصوت عالٍ مرة ، وخفيض اخرى ، ويضمّ ذلك المجلس فتياناً كراماً ، من علية القوم ، كأنهم البدور في سماء مظلمة ، وهم من ذوي المنازل الرفيعة ، والمقامات العالية :

في مربع نسجت ايدي الربيع له
مطارف الزهر من رند وطباق
تشدو العنادل في ارجائه طربا
والغصْن يسحب فيه ذيل اوراق
كأنما النرجس والغصْن الجني به
نواظر خلقت من غير احداق
والنهر مطّرد ، والزهر منعكس
والناي ما بين تقييد واطلاق
في غامة كبدور التمّ أوجهها
قد اشرقت في الدياجي اي اشراق
شمّ الانوف شأى الجوز امحلهم
سروا الى المجد في نص واعناق[٧٤]

ان مثل هذه الابيات التي استوفت كل مستلزمات الخمرية ، ووصفتها وصفاً رقيقاً ، لتذكرنا بشعراء الاندلس الذين ذابوا جباً في ارض بلادهم ، وهاموا عشقاً بطبيعتهم ، وتغنّوا بها سكارى وصُحاة ، تنفيساً عن وجد خامر انفسهم ، وجمال هامت به ارواحهم ، معبّرين عن صدق وطنيتهم ، وعمق في قوميتهم ، فليس بعيداً ان يتأثر الحبوبي خطاهم ، بعد ان جاراهم في موشحاتهم .

وثمة مطلع خمري اخر ، استهل به الحبوبي احدى موشحاته ، مخاطباً الساقي ، فقال من الرمل :

بي ، يا ساقي الطلا ، ابدأ اولًا
وبي اختم دورها من قرقف
ألبست خديك منها شعلا
تسلب الليل رداء السدف
خمرة فاح شذاها بعدما
فضح الارجاء بل أرّجها
هي من نار ، ولكن كلما
نضح الماء بها أجّجها
وحباب المزج فيها انتظما
كثغور جل من فلجها
وبدت فيها لآلٍ تجتلى
ماحكتهن لآلي الصدف
عقدت في نظمها عقد الولا
رصفه راق كماء الرصف
حربها حربي وسلمي سلمها
فانا مغرىً بها مستهتر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

من خدود الغيد يُجنى كرمها
وبأحداق المها تُعتصر
فاذا ما فضّ عنها ختمها
في الدجى بات الدجى يستعر
سكب الماء بها فاشتعلا
وأبت شعلتها ان تنطفي
وهي في الحالتين عند النبلا
منية المقتبس المنترف

ثم يمزج وصف الخمر بالغزل :

من ثناياك استعارت حببا
ومن الريق طِلاها تستعار
فكأن صورة ثغر اشنبا
لاثه الخمر ومالات الجمار
رشحُه لولم نصفه ذهبا
لم يكن في معصم الساقي سوار
فهو لو ينطق ما بين الملا
لسوى ثغرك لم يعترف
فاسقني ثغرك لا ثغر الطلا
انه اعذب للمرتشف

وبعد ذلك ينوه بقدم الخمرة ، فان هذا من امارات جودتها :

خمرة عتّقها القس سنين
فأقامت وهي لا تبغي حؤول
ادركت عهد الملوك الاولين
ورأتهم دولا بعد دول
فهي في بطن الحوانيت جنين
وهي تروى سير الفرس الاول
افصحت اذ بات عيأ من تلا
شرح انبائهم في الصحف
كم جلوناها وكم فيها انجلى
نبأ القس وسر الاسقف

ويسترسل في عرض صفاتها :

أبدأ تُجلى ، ويجلى القمر
فيرى ثمّ لها سر انيق
طاب في مثل حساها السمر
اذ بدت تحبها نار الفريق
واذا الركب رأوها أبصروا
واضح النهج وقد ضلوا الطريق
تترك المعقول حسّاً للملا
وهي من وشي البها في مطرف
فترى فيها الطراز الا ولا
وهي تحكيه عياناً فتقفي

كن لدى جلوتها منتبها
فعلى تكييفها طال اللجاج
أهي بالكأس أم الكأس بها
اذ بدت صرفاً فاخفاها المزاج
فهما شيء بدا مشتبها
ام هما شيئان : خمر وزجاج
لا الطُلا كأس ولا الكأس طلا
عزب القصد على المعتسف
ولها ان شئت فاضرب مثلا
وحدة الوصف مع المتصف
فهي لا تنفك تجلو حببا
كاللآلي انتظمت في سلكها
هي كالفضة لاقت ذهبا
وغدت ممتازة في سبكها
او كشمس تتوجها شهبا
فتراءى سمكها في سمكها
منذ سناها بسناك اتصلا
ما أتى الدهر بليل مسدف
والذي ابصر ليلًا أليلا
فهو عن مرآكما في كنف
من فم الابريق لما انسكبت
شربتها مقلتي قبل فمي
اترى كفّك منها اختضبت
بدم العنقود ؟ لا بل بدمي
هي من نار اذا ما التهبت
احرقت بالكف زهر العَنْدم
إنّ ما خضب تلك الانملا
دم مشعوف جرى من شعف
ظل في تلك التراقي والطُلى
وسوى خدك لم يغترب
هاتها تشرق في اكوابها
صبغت ثوب الدجى لون الصباح
علّ نفسي من ضنى اوصابها
تجد البرء ويعروها ارتياح
وانعشتها ، ويك في القابها
فهي رَوح وهي رُوح وهي راح

ويحتل الساقي في الخمريات جانباً ظاهراً ، ومن ذلك قول الحبوبي :

وكأوصاف الطُلا ساقي الطلا
ولماه العذب للمرتشف
اذ سعى يرتاح فيها معجلا
عاثراً بالريط ريط الرفرف

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن اوصافه :

رقرقت وجنتُه ماء الشباب
فاراقت أدمعي فيه المقل
ولنار الحسن في الخدّ التهاب
يبعث الوجد الينا بالقبل
كم رنا ، لا بل رمى ، لا بل اصاب
من حشا عاشقه ماوى الغُلل
واذا الالحاظ كانت أنصُلا
لم يكن غير الحشا من هدف
اي وعينيه اذا ما اعتقلا
صعدةً من قبدّه المنعطف[٧٥]

يبدو ان شيئين كانا اثيرين الى نفس الحبوبي شاعراً ، الحب والخمر ، وليس بدعا ان يتذكر من يعشق كلما دارت الكؤوس ، ودبت الخمرة في الرؤوس . فالعشق ـ على ما يتراءى ـ همّ تطلق الخمرة اهاته واخيلته ، فالخمرة في ريق الحبيب ، بل وهي تشعّ من عينيه ، تُنسي الشاعر ورعه ووقاره ، ويمنّي النفس بأن يقضي اويقات معاً ، تاركين ما مضى من صَدّ وجفاء ، فالحياة صفاء وكدر ، ولقاء وفراق :

فاسقني كاساً وخذ كاساً اليك
فلذيذ العيش ان نشتركا
واذا وجدت بها من شفتيك
فاسقينها وخذ الاولى لكا
او فحسبي خمرة من ناظريك
أذهبت نسكي واضحت منسكا
وانهب الوقت ودع ما سلفا
واغتنم صفوك قبل الرنق
ان صفا العيش فما كان صفا
او تلاقينا فقد لا نلتقي[٧٦]

الرثاء :

يمثل الرثاء احدى الصور الاجتماعية في حياة الحبوبي ، ومن خلاله ينفّس عن مشاعره الوجدانية ازاء الفواجع التي تلمّ بواحد من شيوخه ، او اصدقائه فلا يعد شيئاً غريباً ان تكون نسبة الصدق في هذا الشعر كبيرة ، فليس ثمّةَ حاكم ، او متنفذ يفرض على شاعرنا وضعاً يُضطرّه الى نظم المراثي المنمّقة شكلاً ، الخالية من صدق العاطفة مضموناً ، وهذا لا يعني ان رثاء الحبوبي قد تنزّه تماماً من شوائب المجاملة ، التي قد تقلّل من فضيلة الافصاح النقي عن مشاعر الاسى والحزن ، ولكنها ـ مع ذلك ـ فهي مجاملة حميدة ، لانها ، من جانب آخر ، تدلّل على اخلاقيات الحبوبي والتزاماته الاجتماعية ، وتبلور الوفاء الذي يشكّل واحداً من مكونات الحبوبي .

ان مما يسترعي الانتباه خلو رثاء الحبوبي من ضروب الفناها في رثاء غيره ، كالرثاء الديني ، والرثاء السياسي ، ومثل هذه الظاهرة تعيننا ـ الى حدّ ما ـ في رسم ملامح اخرى من شخصية الشاعر ، اذ توضح زهده في امور كثيرة يغدقها الحكام على مادحيهم ، ومن يشاطرهم فواجعهم برثاء ذويهم ، وقد يكون هذا الابتعاد . لغنى في النفس ، او لغنى في المال ، وفي الحالين يعدّ مؤشراً على ميول رفيعة ، وروح ابية ، ذات خصال علمية صانت صاحبها عن التذلّل والجري وراء المنفعة الشخصية .

لقد خصّص الباب السادس من ديوان الحبوبي للمراثي والتعازي وتضمن تسع عشرة قصيدة ، التزم الحبوبي في كل مرثية ببنية محدّدة تاتي المقدمة في مستهلها ، يعقبها حزن وتفجّع ، ثم تنويه بمحامد المرثي ومدح لاهله ، او بعض اهله ، وختام بالدعاء ، واحياناً لا تنجو المرثية من المبالغة التي تفصح عن تعلّق الشاعر بالمرثي ، وشدّة حزنه لفقده .

تختلف مقدمة المرثية من مناسبة لاخرى ، فعند رثاء الحبوبي للشيخ جواد نجف (ت ١٢٩٤ هـ / ١٨٧٧ م) خال استاذه الشيخ محمد طه نجف وجدناه يشكو ويتالم من الزمن والشيب ، ففي مرثية بائية ، من وزن الخفيف ، مطلعها :

ما للفودى ينكران المشيبا ؟
احسن الشهب طالع لن يغيبا[٧٧]

وعزا ظهور الشيب الى نكبات الزمن فقال :

ما رعى ذمتي المشيب ولكن
مَنْ ترعه الايام يلق المشيبا

وبدا صدر الحبوبي مفعماً بالاحزان ، حتى خُيّل اليه ان كلّ شيء كئيب ، فقال :

كل طير يهدي لقلبي حزنا
واكتئابا وان يكن عندليبا
ولعندي كاسحم الريش ورق
قلبت بالاراك كفا خضيبا
وكان الحمام أغرّ به البين
اخال الهديل منها نعيبا
ضيق لدهر في مجالي حتى
بالاماني لم يكن لي مثيبا

ومنها ما تتجلى فيه التالم والشكوى :

هصرتني الارزاء عوداً يبيساً
ولقد كنت قبلُ غصناً رطيبا
هي حال الزمان تُعقب حالا
بعد حال فلا ترى ذا عجيبا
قد قضيت الصبا ولم اقض فيه
إرباً لا ولا صحبت اديبا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ثم يدخل الى الرثاء، دون تمهيد، بقوله :

ايهـــا الحـــاملـــون نعش (جـــواد)
منعش جـــودُه المحـــل الجـــدبيـــا
اجهشت خلفـــك النـــواظـــر عبـــري
فـــاضحـــاً دمعهـــا الحيـــا المسكـــوبـــا
مـــا همى الغيث فـــوق قبـــرك جـــودا
انمـــا صـــار ادمعـــا كي يصـــوبـــا
قـــل لمن أنّبَ البـــواكي : رويـــدا
اغـــرقت زجـــرة البكـــا التـــانيبـــا
مـــا قضت نحبهـــا عليـــه فـــدعهـــا
كي تطيـــل البكـــا لـــه والنحيبـــا

ثم في اثناء خطابه للمتوفى يذكر تقواه وورعه، وانتظاره للموت دون خوف او استغراب، فقد تهيأ للاخرة بالاعمال الصالحة والعبادات :

انت من راقب الالـــــه فـــــارضى
بتقىً لم يـــــزل عليـــــه رقيبـــــا
ومحضت الاعمـــــال لله حسبـــــا
لم تـــــراع التـــــرغيب والتـــــرهيبـــــا
والفت الـــــردى ادكـــــارا فلمـــــا
حـــل نـــاديـــك لم تجـــده غـــريبـــا

والفقيد عين الورئ، اي سيد الناس، نعاه التقى، وبكاه العلماء وان غاب عن الدنيا فنوره باقٍ لا يغيب :

فبعين الـــــورى أغـــــر (جـــــواد)
مـــا عقـــدنـــا المصـــاب حتى اصيبـــا
ان نعـــــاك التقى فليس ببـــــدع
قـــــد نعى قبلـــــه الـــــربيب ربيبـــا
او بكتـــــك العلى بشجـــــوفكم قـــــد
بكت العين نـــــورهـــــا المحجـــــوبـــا

وما كان غياب المرثي دون عوض، فان الشيخ محمد طه نجف، وهو استاذ الشاعر، قد ورث مكانته خلقاً وعلماً :

ان تكن غـــــائبـــــاً فكم لـــــك نـــــور
رصـــــد الله نـــــوره ان يغيبـــــا
فلنســـــل (الجـــــواد) لجئ بـ(طـــــه)
خيـــــر من تُقتفى كهـــــولا وشيبـــــا

ويختتم مرثيته الطويلة بستة ابيات مدح بها الحاج مصطفى كبة الذي اقام مجلس العزاء للمرثي :

ايهـــا (المصطفى) اصطفتـــك المعـــالي
من ذويهـــا كمـــا احبتـــك حبيبـــا

انت كـــالغيث لا يحـــل بـــارض
دون ارض الا استهـــل صبيـــا
تـــزهـــر الارض من أياديك جـــودا
ان اردت التشـــريق والتغـــريبـــا
حـــاك من جـــودك الـــربيـــع مـــزايـــا
كست الملس والاراك السليبـــا
طـــاب عـــرق طـــويت فيـــه وعـــرق
مَتُّـــه المجـــد حفـــه ان يطيبـــا
ورعت لحظـــة الالـــه كـــريمـــا
قـــد رعى المجـــد معســـرا خصيبـــا

وقد تستهل المرثية بخطاب المتوفى، كما ورد في رثاء السيد جعفر القزويني :

نـــزعتـــك من يـــدهـــا (قـــريش) صقيـــلا
وطـــوتـــك فـــذاً بـــل طـــوتـــك قبيـــلا
فُجعت بفقـــدك واحـــداً فكـــانهـــا
فجعت (بـــآل النضـــر) جيـــلا جيـــلا
وتـــذكـــرت في يـــوم فقـــدك فقـــدهـــا
(مضـــرا) فـأوصلت العـــويل العـــويـــلا[٧٨]

وقد يخاطب في المقدمة ابن الفقيد، كما جاء في مرثية ام الشيخ صالح الحريري :

سئمت قنـــاةُ الـــدهـــر منـــك طعـــانهـــا
فلـــو استطعت اذن نـــزعت سنـــانهـــا
القيت سالمك للنـــوائب عن يـــد
جـــذاء قـــد قطـــع الـــزمـــان بنـــانهـــا
ان كنْتَ اخشن ملمســـا فلطـــالمـــا
عـــرك الـــزمـــان عـــريكـــة فـــالانهـــا
خفّض عليـــك فلست واجـــد حيلـــة
تكفيـــك من نـــوب القضـــا حـــدثـــانهـــا
ومهـــون بلـــوى المنيـــة انهـــا
بلـــوى يعمُّ طـــروقهـــا حيـــوانهـــا

ثم يمهد لرثاء المتوفاة :

فلـــو ان هـــذا المـــوت يفجـــع اســـرة
ويعفّ عن اخـــرى فيـــرعى شـــانهـــا
مـــا استـــل من حـــرم الكـــرام خبيئـــة
حجبت فمـــا شهـــد الحمـــام مكـــانهـــا[٧٩]

ولربما ساق في مقدمة المرثية بعض مصائر الغابرين من قياصرة وملوك تاسياً، وفي ذلك اشارة الى الرحيل الابدي الذي لا مفرّ منه، فقال :

كم من سهام فوّقت تسديدها
ايدي المنون فادركت مقصودها
وترى اذا أصمت فؤاداً لم يكن
آسٍ ليأسو طبُّه مفؤدها
فلكم قصور للقياصرِ شيدت
هُدمتْ برغم مُشيدين مشيدها
ولكم لآساد الشرى من غابة
دهمت فأردت في العرين اسودها
فسل لامرىء قد فرَّ خوف حِمامه
يطوي الفلا : اغوارها ونجودها
اين المفرّ من المنية بعدما
حشدت من الست الجهات حشودها ؟
ولئن ألمّت (بابن داود) فما
هابت (سليماناً) ولا (داودها)
واخوين في الندى لو لامست
صم الصخور لفجرت جلمودها[80]

وفي مراثي النساء يقف الحبوبي عند خصال تحمد في المرأة، كالاحتجاب وفعل الخيرات، والتقوى :

كيف اهتدى نظُر الحِمام الى التي
قد حفَّها ستر الكمال وصانها
ان غيبت بالقفر في ملحودة
فالغيث كان شهودها وعيانها
اوراعها شخص الردى فلطالما
كانت اظلّتُه تروع جنانها
قطعت بنيل الخير مدة عمرها
وطوت بمنشور التقى ازمانها[81]

ثم يطري ابن الفقيدة، منوهاً بعلو مكانته، وغزارة علمه وسعة كرمه، وكان الشاعر يشير من طرف الى حسن تربية المتوفاة لابنها، اورد هذا مخاطباً اياها :

يا، لاعدت قدسي تربك ديمة
أبكت عليك يد الردى اجفانها
وردت من (الرضوان) ألطفُ نهلة
فسقت ثراك مديمة همـلانها
نجَّاجةُ تحكي يد ابنك (صالح)
تلك التي جذَّ الزمان بنانها
الممتطي للمجد كل طِمّرةِ
أبداً تصرف كفُّه ارسانها
العيلم العلم الذي فخرت به
ام الفخار فشيدت اركانها
من لا يجاريه الكرام بحلبة
فاقول : حاز لدى لسباق رهانها

وختم المرثية بالدعاء للابن :

واسلم رغيد العيش بين عصابة
عقدت لها ركفّ العلى تيجانها
دام الربيع الغضّ في اوطانها
مما تجود يسببها اوطانها
قد قلت لما ارخوا : فليهنها
قد شاهدت (وادي السلام) مكانها

لم تنجُ مراثي الحبوبي من معانٍ تجنح نحو المبالغة التي ياخذ بها الشطط في مسارات غير مستساغة، لولا ادراكنا انها صادرة من شاعر مكين الايمان، ومن ذلك ما جاء في قصيدة رثى بها صديقاً له، لم يذكر في الديوان اسمه، وهي نونية، من بحر الكامل، تقع في (٣١) بيتاً ابتدأها الشاعر بحرقة واسى، بلغت حد التالم لبقائه في قيد الحياة ويرحل عنها اصدقاؤه، فقال :

نكد الاقامة ان أقيم وتظعنا
وعناي أني لا أشاطرك المنا
متحمّل عن واجد تشتاقه
من قبل ان يلقاك تُزمع مُطعِنا
أأبيح الحان القصيد مراثياً
من بعد ان كانت تُغرِّد بالهنا
قد كان في ضيحِ المنى وبقاعها
أمد، ولكن الزمان تلونا
وتقصفت أغصان كلّ مسرّة
من بعد ما اخضرت وراقت مجتنى[82]

وبالبيت الثالث عشر تطالعنا المبالغة المسرفة، التي لا اجد تفسيراً لها سوى كونها تعبيراً عن الحبّ الحقيقي الذي يكنّه الشاعر للمرثي، والحزن الصادق العميق لفقده، والانسان ياسى لفراق الاحبة الابدى، جزعاً للفراق، الذي سيتبعه فراق الراثي ان عاجلًا او اجلًا، فحزننا حزنان، احدهما على المتوفى، والاخر على المصير المؤلم الذي يؤرق كل انسان، فلنسمع الحبوبي يقول :

لك جُثة لو أن (موسى) زارها
ما أمّ من واديه (طورا) ايمنا
ولو ان في رمل (الغرى) وشعبه
نادى (شعيبا) ما استقلّ (المدينا)

وتصل المبالغة منتهاها بقوله :

فكأن قبرك، يوم ذاك، كعبة
كل بقبلتها اقام، وأذُنا

ثم يكفكف الشاعر في مبالغته موطناً لمدح بعض ذوي المرثي، بثلاثة ابيات، ليعود ثانية الى المبالغة غير المنتظرة من مثله، فقال :

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ايقنت وجهـــك مصفحـــا فقـــرأتـــه
فـــوجـــدتـــه بـــالبينـــات معنـــونـــا

ولعل مبعث المبالغة المدهشة لفظتان هما « مصحفاً » بالبينات ، فيخيل الى السامع لاول وهلة ان الشاعر يقصد القرآن الكريم واياته ، ولكن حقيقة الامر ان المقصود مصحف اي مصحف ، لا علاقة له بالقرآن الكريم ، والذي يرجّح التصور الاول في ذهن المتلقي ذكر موسى والطور وشعيب ومدين في الابيات السابقة .

ومن المبالغات ، وهي كثيرة ، قول الشاعر في رثاء من اسمه حسين :

يـــا رافعي نعش (الحسين) لقـــد
رفعت قبـــاب المجـــد اذ رُفعـــا
لـــو كشفت عين تشيعـــه
رأت المـــلائـــك خلفـــه تبعـــا[٨٢]

هذه هي ابرز الاغراض التي عالجها الحبوبي بشعره ، وتسامت في ثنايا ابياته روحه ، وتألّقت موهبته ، وكان في كل ما نظم مخلصاً لفن ، حريصاً على الاجادة المطلقة ، على الرغم من معوقات الحياة ، وضغط الظروف الدينية والاجتماعية .

واعتقد ان الحبوبي لم يهجر الشعر راضياً ، ولم يقرر الابتعاد عن النظم الا انه وجد نفسه في ظرف لا يسعفه في اداء واجبه شاعراً وفناناً ، فهو يؤمن ـ قبل سواه ـ بان على الشاعر ان يكون اولا يكون ، وربما ترك النظم حين احس بانه افرغ كل ما يملك من قدرة الابداع حتى الوشل ، فقرر الا يكرّر صوره واخيلته ، ويستعيد افكاره ومعانيه ، ولقد قيل : إنه ترك الشعر حين سمع واحداً في ثنايا مناقشة فقهية يقول له : مالك والفقه وانت شاعر؟ فقرّر اختيار الفقه واصوله ، والشرع وسائله ، والملأ فتاويه ، وفضّل الوقوف عند آخر محطات الابداع .

فسلام عليك يا شاعر الورعين وورع الشعراء يوم ولدت ويوم ابدعت ويوم تبعث حيا

الهوامش

١) ديوان السيد محمد سعيد الحبوبي : ٢١ (اعده عبد الغفار الحبوبي طبعة وزارة الثقافة والاعلام ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠
٢) نفسه
٣) ديوانه : ١ / ٢٣
٣) ديوانه : ١ / ٢٦ ـ ٢٧
٤) ديوانه : ١ : ٢٨
٦) ديوانه : ١ / ٢٩ ـ ٣٠
٧) ديوانه ، انظر : ١ : ٣٨ ـ ٣٩
٨) ديوانه ، انظر : ١ / ٤٠ : بالنسبة للنص والمعلومات التي سبقته
٩) ديوانه : ١ : ١٣٨ ـ ١٣٩
١٠) ديوانه : ١ / ٢٩
١١) ديوانه : ١ / ١٣٨ ـ ١٣٩
١٢) ديوانة : ١ / ٧ ـ ٨
١٣) ديوانه : ١ : ٢٨
١٤) ديوانه : ١ / ٢٩
١٥) نفسه
١٦) نفسه
١٧) ديوانه : ١ / ٣١ ـ ٣٢
١٨) ديوانه : ١ / ١٤٥ ـ ٢٦٠
١٩) ديوانه : ١ / ١٧٣ ـ ١٧٨ ، ١٧٩ ـ ١٨٨
٢٠) ديوانه : ١ / ٢٤٧ ـ ٢٦٠
٢١) ديوانه : ١ / ٢٢٩
٢٢) ديوانه : ١ / ٢٠٣
٢٣) ديوانه : ١ / ١٧٩ .
٢٤) نهضة العراق الادبية في القرن التاسع عشر : ٢١ عن ديوانه : ١ / ١٣١
٢٥) الجواهري شاعر العربية : ١ / ٢٣٠ ، عن ديوانه : ١ / ١٣٢
٢٦) ديوانه : ٢/ ٥٣٥
٢٧) ديوانه : ٢ / ٥٣٧ ـ ٥٤٧.
٢٨) ديوانه : ١ / ٢٩ ، ٢ / ٥٦٥ ـ ٥٦٦
٢٩) ديوانه) ٢ / ٥٦٣
٣٠) ديوانه : ٢ / ٥٣٧ ـ ٥٤٧ ، ٥٥٥ ـ ٥٥٧
٣١) ديوانه : ٢ / ٥٤٩ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤
٣٢) ديوانه : ٢ / ٥٥٩
٣٣) ديوانه : ٢ / ٥٦١
٣٤) ديوانه : ٢ / ٤٩٠ ـ ٥٣١
٣٥) ديوانه : ٢ / ٥٢٣
٣٦) ديوانه : ٢ / ٥١٥
٣٧) ديوانه : ٢ / ٢٦٧ ـ ٢٦٨
٣٨) ديوانه : ٢ / ٢٧٢
٣٩) ديوانه : ٢ / ٢٧٦
٤٠) ديوانه : ٢ / ٢٨٩
٤١) ديوانه : ٢ / ٢٨٨ .
٤٢) ديوانه : ٢ / ٣٠٣ ، وينظر : ٢٧٠ ـ ٢٧١ ، ٣١٧ ، ٣٢١ ، ٣٢٣ ، ٣٣٧
٤٣) ديوانه : ٢ / ٢٩١ ، وينظر : ٢٨٦ ، ٣٠٧ ، ٣٣١ .
٤٤) ديوانه : ٢ / ٢٦٩ ، وينظر : ٢٧٧ ، ٣٢٧
٤٥) شرح ديوان زهير ابن ابي سلمى : ٨٦ (شراح وتحقيق د . احمد طلعت بيروت ١٩٦٨)
٤٦) ديوانه : ٢ / ٣٠٠
٤٧) ديوانه : ٢ / ٣٠٦
٤٨) ديوانه : ٢ / ٣٤٢
٤٩) ديوانه : ٢ / ٢٧٧ ، وينظر : ٢ / ٢٨٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١٥
٥٠) ديوانه : ٢ / ٢٧١
٥١) ديوانه : ٢ / ٢٧٤

٥٢) ديوانه : ٢/٢٧٨
٥٣) ديوانه : ٢/٢٨٢ ، ٢٨٨
٥٤) ديوانه : ٢ : ٢٩٧
٥٥) ديوانه : ٢ : ٣٤٢
٥٦) ديوانه : ٢/ ٣٠١ ـ ٣٠٣
٥٧) ديوانه : ٢/٣٠١ ـ ٣٠٣
٥٨) ديوانه : ٢/٣٠٥ ـ ٣٠٩ ، وينظر : ٢/٣٢٨ ، ٣٣٧
٥٩) ديوانه : ٢/٣٩٢
٦٠) ديوانه : ١/١٩٦
٦١) ديوانه : ١/١٩٤ ـ ١٩٦
٦٢) ديوانه : ٢/ ٣٥٢ ، وينظر : ١ : ١٩٢ ـ ١٩٤ ، ٢١٧ ـ ٢٢١ ، ٢/٢٩٦ ، ٢٩٨ ـ ٢٩٩ ، ٣٠٦ ، ٣٣٥ ، ٣٤٠ ، ٣٥٢ ، ٣٧٧ ، ٣٨٢ .
٦٣) ديوانه : ٢/٣٨٢
٦٤) ديوانه : ٢/٢٧٩ ـ ٢٨٠
٦٥) ديوانه : ٢/٢٤٠ ـ ٢٤١
٦٦) ديوانه : ينظر : ١/١٤٨ ، ٢/٢٦٩ ، ٢٨٠ ، ٣٢٩
٦٧) ديوانه ١/١٧٦ ـ ١٧٧
٦٨) ديوانه : ٢/٣٥٥ ـ ٣٥٦ ، وينظر : ٣٥٩ ، ٣٦١ ، ٣٦٣ ، ٣٦٧ ، ٣٧٥
٦٩) ديوانه : ٢/٣٨٥ ، وينظر : ٣٩٠ ـ ٣٩١
٧٠) ديوانه : ١/١٧٩ ـ ١٨٠ ، وينظر : ٢/٣٦٥ ـ ٣٦٦
٧١) ديوانه : ٢/٣٦٩
٧٢) ديوانه : ٢ : ٢٧٥
٧٣) ديوانه : ٢/٣٠١ ، وينظر : ٣٥٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩
٧٤) ديوانه : ٢/٢٧٢ ـ ٢٧٣
٧٥) ديوانه : ١/٢٠٣ ـ ٢٠٨
٧٦) ديوانه : ١/٢٢١ ، وينظر : ١٩٠ ، ٢٠٤ ، ٢٥٢ ، ٢/٣٠٦
٧٧) ديوانه : ٢/٤١٥ ـ ٤١٨
٧٨) ديوانه : ٢/٤٢٣ ـ ٤٢٧ ، وينظر : ٤٦٥ ـ ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٣ ، ٤٧٧ ـ ٤٨٠ .
٧٩) ديوانه : ٢/٤١٩
٨٠) ديوانه : ٢/٤٢٩
٨١) ديوانه : ٢/٤١٩ ـ ٤٢٠ ، وينظر : ٤٤٩ ـ ٤٥١ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤
٨٢) ديوانه : ٢/٤٧١ ـ ٤٧٣
٨٣) ديوانه : ٢/٤٨٧ ، وينظر : ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٤٢ ، ٤٦٩ ، ٤٧٢ ، ٤٨٥ .

• • •

صدر حديثاً

في دار الشؤون الثقافية العامة

تعدد الرؤى ووحدة الدلالة

قراءة في حكاية (صوفية) لسبط بن الجوزي عن ابي يزيد البسطامي

قيس كاظم الجنابي

النص :

حديث الطاس والعسل والشعرة[1]

حكى القاضي الدامغاني في « مجرد الحكايات » عن ابي يزيد البسطامي قال :

كنت جالساً يوماً وعندي اربعة من الصالحين . فاوتي بطاس فيه عسل واذا فيه شعرة ؛ فوضع بين ايدينا . فقال ابو يزيد: طاس حسن ، وعسله حلو ، وشعرة دقيقة . فليقل كل واحد منكم في هذا شيئاً . فقال واحد منهم : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر احسن من هذا الطاس ، وحلاوة العلم احلى من العسل ؛ وصدق الدعوى ادق من هذه الشعرة . وقال الثاني : العقل أحسن من هذا الطاس ؛ كتاب الله أحلى من العسل ؛ وصدق الدعوى ادق من هذه الشعرة وقال الثالث : النفس أحسن من هذه الطاس ، والعلم احلى من هذا العسل ؛ وطريق الورع ادق من هذه الشعرة ، وقال الرابع : الاخرة أحسن من هذا الطاس ؛ ونعيم الجنة احلى من هذا العسل ؛ وطريق الاولياء الى الله ادق من هذه الشعرة . فقالوا لابي يزيد : فما تقول أنت ؟ فقال : المعرفة في قلوب العارفين أحسن من هذا الطاس ؛ ورؤية المحبين لله احلى من هذا العسل ، وطريق الصدق ادقُّ من هذه الشعرة .

النقد :

– ١ –

تعد حكاية (حديث الطاس والعسل والشعرة) نصاً نثرياً مكتوباً بقصدية واضحة ، يحاول به كاتبه توجيه سلوك الانسان نحو طريق الفضائل ، فهو يحمل دلالاته وافكاره . والحكاية هذه تتعلق بشخصية معروفة هي شخصية المتصوّف (ابو يزيد البسطامي ت٢٦١ أو ٢٣٤هـ) ، وكيف استطاع ان يطوّر رؤية مريديه والقريبين منه باسلوب خاص ، بالرغم من اعتقاد المتلقي بانه بدأ بداية واضحة ومباشرة ، لكنها انتهت الى الاشارة والرمز .

النص مكتوب بلغة دقيقة وثرية تحاول ان تلج عبر مفاصل الحياة الواقعية التي تنطلق من ظاهر النص نحو مفاصل الحياة الباطنية والعرفانية للانسان المتصوف الذي يمتلك رؤية باطنية للنص . وهذا يعني انه يحاول الخوض في درجات التوصل الى باطن النص باسلوب تدريجي مما اعطاه بعدا دلالياً ، وعمقاً شمولياً ، ورؤية عصية على الفهم ؛ ظاهرها شيء وباطنها شيء . وبما ان الحكاية من المرويات العديدة التي تناقلتها المؤلفات عن سير المتصوفة والاولياء والصالحين فانها تعد نصاً عاماً يحقق فكرة (موت المؤلف) في الدراسات الحديثة . لكنه نص يرتبط جذرياً بسيرة ابي يزيد البسطامي وكيفية توصله الى السلوك المطلوب في رياضته الجسدية والنفسية ، ولانه يعرض أراءً لاخرين هم في عداد النكرات والمجاهيل امامه ؛ فانه يمكن ان يعدّ نصه وحده الذي لا يشاركه فيه احد .

– ٢ –

تشكل مفردات الحكاية في دلالاتها مفاهيم واضحة . فالطاس يشير الى الوعاء ، والعسل الى اللذة ، والشعرة تنبيه الملتذ الى عواقب الانسياق خلف اللذة ، اي انها تتعلق بالسبيل

وكيفية اجتيازه للوصول الى الجنة . فاما المتقلي وعاء يحق له ان يتزود منه باللذة ، ولكنها لذة مرهونة بالاثام والعقبات . وهذه الحكاية تذكرنا بحكاية (البئر والعسل) عند ابن المقفع في حكايات (كليلة ودمنة) والتي تحمل احالات رمزية تبرز « القصدية في اختيار الرمزية ، حين نجد الكاتب يفسر رموزه بالتفصيل ... فالبئر التي لجأ اليها الفار هي الحياة (المملوءة آفات وشروراً) ... انها بئر الماء التي تسكنها الافاعي »[٢] . بيد ان هذه الاحالة لا تكون شاملة الا في النص الاول الذي يطرحه البسطامي حين يرسم مشهداً يتكون من ثلاث فقرات تحيلنا الى باب (برزويه) في (كليلة ودمنة) عندما يشبه الدنيا بالبئر والعسل بالحلاوة التي ينالها الانسان[٣] ، لكنه ينسى الشعرة التي هي السبيل عند البسطامي ، والتي هي :

(١) طاس حسن .

(٢) عسل مرّ .

(٣) شعرة دقيقة .

لقد جاءت اركان المشهد الثلاثة : الوعاء والعسل والشعرة ، عبر جمل قصيرة مكتنزة ، واضحة ومفهومة ، لا تحيل الى رؤى اخرى . لكنه يطل عبر زملائه الثلاثة لبيان رأيه ورؤاه لهذا المشهد وفقاً لزاوية نظره للحياة التي يمثلها ؛ وهي حياة مملوءة باللذة المشوبة بالمخاوف . فهو يحيل كل ركن منها الى مرادفه او رمزه ؛ بمعنى انه يغترف من مرجعيته الفكرية والعقائدية لتحديد دلالة تلك المفردات الثلاثة : الطاس ، العسل ، الشعرة . او : الوعاء ، اللذة ، الطريق اي العقوبة . فيقول الاول مستخدماً افعل التفضيل لبيان وجهة نظره :

(١) الامر بالمعروف .

(٢) حلاوة العلم .

(٣) صدق الدعوى .

فالوعاء تحول الى منهج عمل لنشر الخير مدعوم بالعلم والصدق بحيث اخذت الدلالة تشكل النص من جديد ، من خلال وجهة نظر المتصوّف الاول . اما المتصوف الثاني فانه يطرح ثلاث مفردات جديدة هي :

(١) العقل .

(٢) كتاب الله .

(٣) طريق الحجة .

فالعقل مفتاح التفكير السليم والايمان بالله وكتابه احلى من العسل ، والطريق الصحيح في السلوك الانساني أدق وأصعب من إزالة الشعرة من الوعاء الممتلىء عسلاً . بينما يرى المتصوف الثالث ان المعادلة تكون بالشكل التالي :

(١) النفس .

(٢) العلم .

(٣) طريق الورع .

فالتغير يشمل الالفاظ بحيث بدت رؤياه اقرب الى من سبقه ؛ لان النفس بالرغم من اختلافها مع العقل الا انها تشير الى مدلول واحد ذلك ان النفس تأتمر بالعقل ، وبالتالي هي سبب له ، ونتاج من نتاجاته وصنائعه ، وكذلك الامر بالمعروف هو أيضاً من نتاج العقل ، وكتاب الله جزء من العلم الذي يبحث عنه . وبما ان العلم مفيد فانه يتصف بالحلاوة التي رآها المتصوف الاول . وكذلك كان طريق الحجة يوازي طريق الورع والصدق . وهذا ما يجعل كل زاوية نظر تشير الى مفرداتها الخاصة بها من دون ان يتجاوز المفهوم الشامل والعام للفكرة . اما المتصوّف الرابع فانه يرى :

(١) الاخرة .

(٢) الجنة .

(٣) طريق الاولياء .

ان الاخرة والتفكير بها هي تعبير عن ثبات العقل والنفس وتجردهما عن الشر ، ومحاولة ايجاد مجتمع خال من الاثام . والجنة هي النتيجة او المحصلة النهائية لهذا السلوك . اما طريق الاولياء فهو طريق الحجة والورع والصدق . وهنا يشعر المتلقي بانه امام نصوص تختلف اختلافات لفظية واضحة لكنها في جوهرها لا تختلف في دلالاتها الفاحصة من حيث نظرتها للحياة .

وبعد ان يستمع ابو يزيد البسطامي الى وجهات نظر جماعته المتصوفة الاربعة يحدد رؤيته بالشكل التالي :

(١) المعرفة .

(٢) رؤية الله .

(٣) طريق الصدق .

انه يعزز منطلقات افكاره السابقة حين يجعل المعرفة نتاج العقل والنفس ، لانها الوعاء الذي يرنو الى لذة رؤية المتصوف المحبّ لله ، وهي رؤية متجذرة تنبع من حلاوة العلم المتصلة بمعرفة كتاب الله . اما الشعرة فانها طريق الصدق ، اي الطريق الذي يسلكه الفرد لكسب رضى الله (المحبوب) في مسيرته الطويلة .

ـ ٣ ـ

تعتبر اللذة عند الانسان الاعتيادي (غير المتصوف) تعبيراً عن سطوة الحواس وغلبتها عليه ، بحيث يبدو كبحها من الامور الصعبة ، اما المتصوّف فانه يعمل بكل جهد لتغيير ما في

بدنه ونفسه من نزوات وشهوات وملذات بالصبر والرياضة الروحية ، لذا يحاول استبدال مدركاته الحسية ونوازعه وجوهر عقليته بما يميزه عن الانسان العادي (العام) ، وبالتالي تصبح اللذة جوهر حركة الاختلاف بين نمطين من البشر : الخاص والعام . فالسلوك تعبير عن قوة تلك الارادة ، والالفاظ تبث اشاراتها للكشف عن تلك الارادة حيث يبدو الوعاء (الطاس) هو الجسدوالمحتوى الذي يحفظ الاشياء ولا يتمتع بها ، ان لم يكن وسيلة من وسائل كبح جماح النزوع الانساني نحو المتعة . اما العسل (الحلاوة) فهو عند الانسان (العام) اللذة والاستمتاع من ملذات الحياة بكل طاقة تتوفر له ، في حين تبدو عند الانسان (الخاص) ، اي المتصوف ، علماً ومعرفةً . وهما مادة لها أثرها في تربية النفس . وبما ان اللذة تستقر في الوعاء فانها بالتالي تعدّ عالة عليه ، لانه بالتالي يقتل الارادة ويروضها بعد ان كان متعةً لها . بمعنى انه يدخل في عملية توزان تسير بين (اللذة والاحجام) .

اما الشعرة فان ثقلها خفيف ويكاد ينحصر تماماً ليكون مختصاً بافساد الالتذاذ بحلاوة اللذة ، لهذا فانه اقرب الى الخنجر الذي ينغرس في جسد اللذة . اي انها صورة للعقاب الذي ينتظر الانسان اذا ما اسرف في الارتواء من اللذة . فالمجاهدة عند البسطامي هي وسيلة لكبح جماح التلذذ من اجل التخلص من عواقب تلك الشعرة ، وهو الذي سئل كيف « وجدت هذه المعرفة فقال ببطن جائع وبدن عارٍ » ويقول أيضاً : « عملت في المجاهدة ثلاثين سنة فما وجدت شيئاً أشدّ علي من العلم ومتابعته »[٤] .

وفقاً لما تقدم فإن بناء الحكاية الصوفية هذه يقوم على قاعدة واربعة اركان تنتهي بسقف واحد ، يتكوّن كل ركن من تلك الاركان من ثلاثة اغصان فرعية تنطلق بطريقة انشطارية للتعبير عن رؤية وجودية ذات ابعاد فلسفية واضحة . وهذا يعنَي ان النص يتكون من الوحدات الاتية :

١ ـ توطئة ، اوتنويه يمهد السبيل امام الحكاية ، وهو ما يمكن ان نسميه (المفتتح) .

٢ ـ الركن الاول ويتكون من ثلاثة اغصان .

٣ ـ الركن الثاني ويتكون من ثلاثة اغصان .

٤ ـ الركن الثالث ويتكون من ثلاثة اغصان .

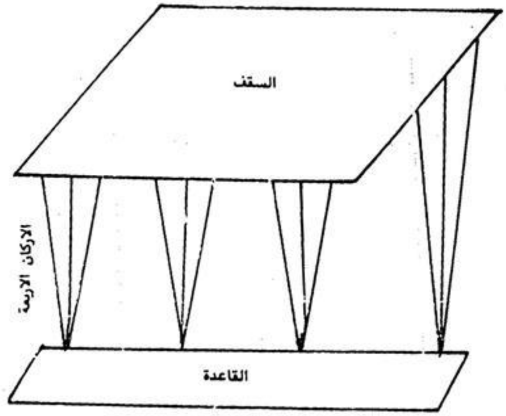
٥ ـ الركن الرابع ويتكون من ثلاثة اغصان .

٦ ـ السقف ، وهو رأي البسطامي الاخير الذي يشكل خلاصة فكره الصوفي ، ويتكون ايضاً من ثلاثة اغصان .

وهذه الوحدات التي يتكون منها النص تترابط عضوياً مع الاستهلال السردي الذي تليه مجموعة رؤى تتحاور بطريقة منطقية ، ثم ترتبط بخط عام هو الخط الفكري الذي يستند الى غموض الرمز الصوّفي الذي يتحرك عليه . من هنا يصبح النص (الحكاية) قائماً على بنية حوارية تؤكد حضورها الوجودي ، ودلالتها الشاملة القائمة على خط فلسفي متجذر ، فالنص عبر عن اختلاف الالفاظ وتعدد الرؤى مع امكانية التعبير عنها بطريقة تجعل السقف يمثل خلاصة جوهرية لحركة الفكر ووحدة اللقاء بين الذات الانسانية والذات الالهية ، بحيث تصبح القاعدة متصلة بالسقف من خلال الاركان الاربعة التي هي مجموع اركان البناء .

شكل رقم (١)

الراوي	نوع الوحدة	الوعاء	اللذة	الطريق
البسطامي	القاعدة	طاس	عسل حلو	شعرة
الاول	الركن الاول	الامربالمعروف	حلاوة العلم	صدق الدعوى
الثاني	الركن الثاني	العقل	كتاب الله	طريق الحجة
الثالث	الركن الثالث	النفس	العلم	طريق الورع
الرابع	الركن الرابع	الاخرة	نعيم الجنة	طريق الاولياء
البسطامي	السقف	الموت في قلوب العارفين	رؤية المحب لله	طريق الصدق



شكل رقم (٢)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهذا ما يجعل افق التفكير الصوفي افقاً هندسياً ينطلق من مؤثرات الحياة المادية ، وهي الابنية التي تمنع عليه تأمله للفضاءات المحيطة به ، وبالتالي تدفعه نحو الشعور بالغربة حتى يبحث عن رؤاه عبر عالم اكثر انفتاحاً الى الحياة ، لهذا يجد العارف في الموت خلاصه وتوحده بالذات العليا .

المصادر والمراجع

(١) الحكاية حققها عبد الرحمن بدوي عن (مرآة الزمان) لسبط بن الجوزي عن مخطوط برقم ١٥٠٥ بالمكتبة الاهلية بباريس تحت سنة ٢٦١هـ . ورقة ١١٩٣ ونشره في كتابه (شطحات الصوفية) : ص٢١٣ (ط م) وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٦ .

(٢) حاتم الصكر ، البئر والعسل : ص٣٣ (ط١) دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد١٩٩٢ .

(٣) ابن المقفع ، كليلة ودمنه : ص١٢٢ . دار الفكر ، بيروت . لا . ت .

(٤) القشيري ، الرسالة القشيرية : ص٢٣ . طبعة محمد علي صبيح ، القاهرة . لا . ت .

طرائف الطرف

تصنيف البارع الهروي البغدادي المتوفى سنة ٥٢٤ هـ

عباس هاني الجراخ
كلية التربية / جامعة بابل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا الكتاب ألفه احد البغداديين ، من بيت مجدٍ ورياسة ، لكنْ سوء الحظ لازمه ؛ اذ لم يذكره بعضهم ضمن آثار صاحبه ، وضن آخرون أنه في عداد المفقود ، بل زاد الامر إرباكاً ان بعض مترجميه نسبه ـ وهماً وخطأً ـ الى الثعالبي !

ولم يبقِ الامر على هذه الحال ، ذلك ان ابرز المحققين من اهل جلدته ظفر بالكتاب بعد تسعة قرون من وفاة صاحبه ، واستطاع ان يعيده الى مؤلفه الشرعي ، بعد تحقيقه تحقيقاً علمياً ، وتقويم منآده ، وخدمته خدمة جليلة ، حتى عُدَ نشر هذا الكتاب كشفاً جديداً في ميدان التراث العربي .

اما الكتاب فهو (طرائف الطرف) ، ومصنِّفه هو : البارع البغدادي المتوفى سنة ٥٢٤هـ ، وأما المحقق فهو الاستاذ هلال ناجي . وقد صَدَرَ الكتاب بيروت ، بطباعة فاخرة ، وغلاف انيق ، عن عالم الكتب : ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م ، في نحو ٢٥٠ صحيفة .

وهذا ما خرجنابه بعد قراءتنا لهذا الكتاب المانع .

المؤلف (١) :

هو أبو عبد الله الحسين بن محمد بن عبد الوهاب بن احمد بن محمد بن الحسين بن عبيد الله بن القاسم بن عبيد الله بن سليمان بن وهب الجارثي البدري الشهير بـ(البارع الهروي البغدادي) .

وأوضح من سلسلة نسبه انه من أسرة مجدٍ ووزارة وأدب ، فاجداده كانوا قد وزروا لعدد من الخلفاء العباسيين . كالمهتدي والمعتمد والمعتضد والمكتفي . وهو عربي صليبةً .

ولد البارع ببغداد سنة ٤٤٣هـ ، وتُوفي فيها سنة ٥٢٤هـ . أيْ انه عاش واحداً وثمانين عاماً . أما تلقيبه بـ« البارع البغدادي » ، فلتمييزه عن : البارع البوشنجي والبارع

الزوزني والبارع الجرجاني. ولم يصل الينا من آثاره سوى (طرائف الطُرف) الذي ظنه د . يونس السامرائي مفقوداً[٢] . أما (ديوان شعره) فقد ضاع ، وحاول د . السامرائي ان يجمع شيئاً من مقطّعاتِ شعره[٢] لكن عمله ظل ناقصاً ومُخلّاً .

الكتاب : موضوعه ـ منهجه

اذا كان الشعر هو ديوان العرب ومستودع آدابهم وسجل مآثرهم ، فليس غريباً أن يحتل هذه المكانة البارزة في حياتهم ، سواء في العصر الجاهلي او الاسلامي ، ولا عجب ان اهتم به اللغويون والرواة فعمدوا الى تسجيله وتدوينه حفاظاً عليه من الضياع ، واذا استثنينا محاولات بعضهم في جمع شعر شاعرٍ ما ، أو قبيلة بعينها . تبرز الى الوجود ظاهرة (الاختيارات الشعرية) .

فمن المعروف ان اقدم كتاب في هذا الفن من فنون التاليف العربي هو : (المُفَضَّليات) : للمفضل الضبّي (ت ١٧٨هـ) ، وتبعه كتاب : (الاصمعيات) للاصمعي (ت ٢١٦هـ)[٣] .

ثم تطور ذلك بعد ان صَنَّف ابو تمام (ت٢٣١هـ) (حماسته) الشهيرة ، المبُوبة على حسب المعاني المعاني والموضوعات والاغراض في عشرة ابواب[٤] ، وتبعه البحتري (ت٢٨٤هـ) ، وابن المرزبان (ت٣٠٩هـ) ، والقرميسيني (ت٣٢٩) ، وابن فارس (ت٣٩٥هـ) ، وأبو هلال العسكري (ت٤٠٠هـ) ، والعبد لكاني الزوزني (ت٤٣١هـ) ، والاعلم الشنتمري (ت٤٧٦هـ) ، وابن الشجري (ت٥٤٢هـ) ، والشاطبي (ت٥٤٧هـ) ، والبياسي (ت٦٥٣هـ) ، والبصري (ت٦٥٩هـ) ، والتادلي (ت٦٠٩هـ) ... ولكل هؤلاء كتاب سموه : (الحماسة) .

ولقد عُنْونت بعض كتب الاختيارات الشعرية باسماء أُخر مثل : (الاشباه والنظائر من اشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين) ، للخالديَيْن ؛ اي بكر محمد (ت٣٨٠هـ) ، وابي عثمان سعيد (ت٣٩١هـ) ، و(المحب والمحبوب والمشموم والمشروب) للسري الرفاء (ت٣٦٢هـ) . و(منتهى الطلب) لابن ميمون (المتوفى بعد ٥٨٩هـ) ، و(مختصر أمثال الشريف الرضي) للاربلي (ت٦٧٧هـ) و(التذكرة السعدية) لمحمد بن عبد الرحمن العبيدي و(الدر الفريد وبيت القصيد) لمحمد بن آيدمر (ت٧٠٦هـ) . و(حدائق الانوار وبدائع الاشعار) لجنيد بن محمود (ت ق٨هـ) ... وسوى ذلك من كتب الاختيارات الشعرية ، التي وصل بعضها الينا فَحُقّق ونُشر .

وكتاب (طرائف الطرف) هو إمتداد طبيعي ، وجزء مهم من سلسلة كتب الاختيارات هذه ، ولقد قَدّم له مصنفه البارع الهروي . بمقدمةٍ مهمةٍ كشفت عن منهجه في ايراد تلك الاختيارات الشعرية لعدد من الشعراء ، سواء ممّن عاصرهم ، أو من سبقوه ، مع اثباته ابواب كتابه بتفصيل دقيق ولاهمية ذلك نذكر مقدمة الكتاب هنا :

يقول المؤلف بعد البسملة : « أما بعد حمد الله ، أولى ما افتتح به كل مقال ، والصلاة على نبيه المصطفى محمد وآله خير آل ، فاني أردت أن أجمع طرفاً من الطرائف من درّة التاج وواسطة العقد ، وما خلص من مسبك النقد ، اكثرها لاهل العصر والقريبي العهد ، ممّن ادركت زمانه ، وقرأت عليه ديوانه ، واودعتها مقدمة الابواب في كل باب من شعر المتقدمين بدائع ما حكتها الالسن ، وروائع لم تجتلها الأعين ، دون الدوواوين المعروفة التي مُلئت بها بطون الدفاتر ، ورواها كلّ بادٍ وحاضر ، وحفظها الصبيان في المكاتب ، وهذا المجموع في البدائع والغرائب ، كالربيع عن الانوار والازهار والعجائب . وسَمَّيْتُه ب « طرائف الطرف » ، وبَوبته على عدد البروج الاثني عشر ، واطلعت في كل باب منها الشمس والقمر . تفصيل الابواب :

الباب الاول : في الحكم والامثال وما يحسن منها في الكتابة والمقال .

الباب الثاني : في محاسن الاخلاق الدالة على شرف الاعراق .

الباب الثالث : في الفخر بالنفس والجدود وذكر البأس والجود .

الباب الرابع : في الخمريات المُفَسِّقة والغزليات المعشقة .

الباب الخامس : في الاوصاف البديعة المليحة والتشبيهات الرائعة الصحيحة .

الباب السادس : في الاثنية والشكر والاستماحة والمدائح وما يتعلق بحال الممدوح والمادح .

الباب السابع : في الاخوانيات وذكر التحية والاشتياق ولوعة الفراق .

الباب الثامن : في شكاية الدهر واهله ورثاثة حال الآداب وخفوت نجوم الاحساب .

الباب التاسع : في الهجاء والمجون والهزل ومباسطات أهل الفضل .

الباب العاشر : في التهاني الانيقة والتعازي الرقيقة .

الباب الحادي عشر : في الثيب والزهد والمناجاة وصفاء العقائد وحسن النيّات .

الباب الثاني عشر : في فصول منثورة من ملح الافاضل ونُكت الاماثل .

فهذه الابيات تشتمل على مقطّعات مجموعها الف بيت ،

تصلح للمنادمة والمحاضرة وتستعمل في المجالس والمحافل وتوشح بها ادراج الرسائل ، وقد تخلل اثناءها نُبذ مما قُلت وان لم تكن من البلاغة في تلك الدرج ، فربما تنظم اللآلىء مع السبح ، ولست بمتجاوز فيه الحد : والضد يظهر حسنه الضد . والله المعين على اتمامه ، والموفق لحسن نظامه ، انه خير مأمول واكرم نصير » ص٢٩ ـ ٣١ .

مما يتضح من المقدمة وسياقة الابواب، ان الكتاب مخصص للشعر ، الا الباب الاخير فقد عقده للنثر ، ومن ثمّ فهو اقل ابواب الكتاب حجماً ومادةً . وتبلغ مقطوعات الكتاب جميعها (٣٥٢) مقطوعة(*) . كان للشعر منها (٣٤٢) مقطوعة موزعة على احد عشر باباً . وهذه المقطّعات متفاوتة الطول ، فبعضها ـ وهو قليل ـ بلغ عشرة ابيات ، كما في المقطوعتين : ١٢٥ و٢٩٣ ، وبعضها في تسعة ابيات ، كما في المقطوعة رقم ١٧٥ ، وبعضها في ثماني إبيات كما في القطع : ١٢٠ و١٦٥ و٢٣٧ . لكن الغالب عليها هي المقطعات ذوات البيتين او ثلاثة الابيات .

اما من حيث نسبة الابيات فيبدو ان المصنف لم يكن يهتم كثيراً بنسبتها الى اصحابها ، فهو يذكر مثلا اسم الشاعر . فيقول : (قال ابن دريد) « القطعة ٣١ » ، او (قال النوري) ـ القطعة ٣٣٨ ، لكنه حين يستشهد بابيات له يقول : (قال صاحب الكتاب) ـ تُنظر القطع : ٤٠ ، ٩٣ ، ١٤٠ ، ١٩٧ ، ٢٣٢ ، ٢٨٤ ، ٢٣٩ .

اما القطع الباقية فقد اكتفى البارع الهروي بذكر لفظة (قال) قبل ايرادها ، وقد دعا هذا الامر بعض المطلعين على هذا الكتاب الى محاولة أصحاب تلك الابيات ، وذلك واضح في مخطوطة جستر بتي المرقمة ٣٨٦٤ ، وقد أثبت المحقق الكريم اسماء ذكر اصحاب تلك المقطوعات داخل عضادتين .

وبخصوص الباب الثاني عشر : (في فصول منثورة) فقد كسره المصنف على نصوص قصيرة لعدد من الكُتّاب البُلغاء وهم ابو اسحاق الصابي (ت٣٨٤هـ) ، والعتبي (ت٤٢٧) ، وابو الفرج بن هندو ، وابو بكر الخوارزمي (ت٣٨٣هـ) ، والقاضي منصور الهروي (ت٤٤٠هـ) ، والغانمي . والامير العاصمي ، والزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، وابو بكر النيسابوري ، ثم صاحب الكتاب نفسه .

هذا من حيث ابواب الكتاب وموضوعاته .

اما من الناحية العروضية ، فيُلاحظ انّ الكثرة الكاثرة هي المقطّعات ذات التفاعيل الكثيرة . وهي البحور السائدة في الشعر العربي واختياراته ، كانت المقطعات (البحر الطويل) اعلى مرتبة من غيرها ، اذ بلغت ٨٤ مقطوعة ، يليها (البحر الكامل) : ٧٨ مقطوعة ، فـ(البسيط) : ٥٤ مقطوعة ، ثم (السريع) : ٣٤ مقطوعة ...

لقد كان البارع حريصاً على ايصال هذه النصوص الشعرية التي تذوقها الى القارىء ، لذلك صنّف هذا الكتاب القيّم .

أهمية الكتاب

لكتاب (طرائف الطرف) اهمية كبيرة تبرز في المناحي الآتية :

أولًا : احتجن الكتاب عدداً كبيراً من الابيات تصلح ان تكون مستدركات خطيرة على ما نشر من دواوين الشعر العربي ، سواء اكانت على اصول خطية ، او بطريقة الصنع واللملمة .

ونثبت هنا اسماء الشعراء وارقام المقطّعات التي وردت فيها الابيات ، ثم عدد الابيات المستدركة :

اسم الشاعر	ارقام المقطّعات	عدد الابيات
١ . البارع الهروي	٤٠ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٩٣ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٦٥ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٣٢ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٣٠٩ . ١٢٢ ، ٢٥٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ،	٨٢ بيتاً
٢ . الباخرزي	٢٨٨ .	١٣ بيتاً
٣ . الابيوردي	٥٦ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ٢١٩ .	١٢ بيتاً
٤ . الوزير المغربي	١١٧ ، ١١٩ .	١٠ ابيات
٥ . علي بن الجهم	٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ .	٨ ابيات
٦ . الطغرائي	٨٠ ، ٨١	٧ ابيات
٧ . احمد بن أبي فنن	٩٤	٤ ابيات
٨ . الحيص بيص	١٩٢	٤ ابيات
٩ . ابن الرومي	٢١٨ ، ٢١٩	٤ ابيات
١٠ . ابزون العماني	١٦٧	٣ ابيات
١١ . ابن دريد	٣٢	بيتان اثنان
١٢ . الزمخشري	٢٣١	بيتان اثنان
١٣ . ابن بُنانه	١٤٣	بيت واحد

ويكون مجموع هذه الابيات التي وردت في كتاب (طرائف الطرف) واخلّت بها دواوينهم الموجودة ، (١٥٣) بيتاً وهي اضافة ذات بال لديوان الشعر العربي .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

على ان اهمية هذه الابيات تتاتى من ان جامعي ومحققي الدواوين قد بذلوا جهوداً مضنية في تتبع واستقراء وتخريج اشعار شعرائهم الذين عنوا بهم، وعلى الرغم من ذلك فقد فاتهم هذاالكتاب النفيس، وهم محققون افاضل أدوا خدمات جليلة لتراثنا الاسلامي، كالدكتور احسان عباس ود. محمد التونجي ود. يونس السامرائي ود. حسين نصار والمرحوم خليل مروم، ود. علي جواد الطاهر ود. يحيى الجبوري ومكي السيد جاسم وشاكر هادي شُكر وعبد الامير مهدي الطائي. والمحقق نفسه أشار الى انّ عمله المنشور عام ١٩٨٤، وهو (ديوان أبزون العُماني) لم ترد فيه الابيات الثلاثة الواردة في (طرائف الطرف). اما ابيات الزمخشري فقد رجع الى ديوانه المخطوط الموجودة صورته في المجمع العلمي العراقي. وقد اخلَّ بالبيتين ايضاً.

ومما تجدر الاشارة اليه ان الاستاذ هلال ناجي هو رائد الاستدراكات العلمية التي عمادها: التنقير الواسع في المخطوطات، ثم المظان المطبوعة، وقد كان من ثمرات هذا ان اصدر كتاب (المستدرك على صناع الدواوين) بجزئين[٧]، صدرا ببيروت ١٩٩٨م، وفيهما آلاف الابيات التي لم ترد فيما طبع من دواوين الشعراء.

ثانياً: اضافة الى ذلك ففي الكتاب ابيات لم ترد في مصادر ترجمة اصحابها من الشعراء، او ضمن اثارهم الادبية، لذا فان (طرائف الطرف) هو المصدر الوحيد الذي ذكرها لنا. وهي على ما ياتي:

- القطعة ٧ - اربعة ابيات لابي سعيد الرستمي.
- القطعة ٢٥ - ثلاثة ابيات ليحيى بن صاعد بن سيار الهروي (ت٥١٥هـ).
- القطعة ٤٢ - ثلاثة ابيات لعمر الخيام (ت٥١٥هـ).
- القطعة ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥: ثلاثة عشر بيتاً لمنصور بن محمد الازدي الهروي (ت٤٤٠هـ).
- القطعة ٩٧: خمسة ابيات لشرف السادة محمد بن عبيد الله الحسيني البلخي.
- القطعة ١٢٦: اربعة ابيات لابراهيم بن عثمان الغربي (ت٥٢٤هـ).
- القطعة ٢٠٦: ثلاثة ابيات للامير بدران بن صدقة (ت٥٣٠هـ).
- القطعة ٢٣٨: خمسة ابيات لابي العلاء المعري (ت٤٤٩هـ).

ان هذه الابيات تمثل اضافة مهمة الى نتاج اولئك الشعراء، وان اية دراسة عنهم لا تاخذ بعين الاهتمام الاشياء الجديدة في (طرائف الطرف) تبقى بعيدة عن المنهجية والعلمية.

وكذلك الحال بالنسبة للنثر، اذ قدم الكتاب في بابه الاخير نماذج مهمة تُضاف الى تلك النماذج الواردة في مظان ترجمة اولئك الكتاب ومصادر دراستهم.

ثالثاً: قدَّم الكتاب الى ديوان الشعر العربي اسماء جديدة من الشعراء والكتاب لم يكن لهم حظ من الصيت كاخوانهم الاخرين، فكتاب البارع حفظ لنا اسماءهم وشيئاً من نتاجهم الشعري والنثري.

رابعاً: ان هذا الكتاب يوضح بجلاء شخصية البارع الهروي، فهو - علاوة على انه يكشف ذوقه في اختيار الاسباب الشعرية، وترتيب الابيات وتنسيقها - يمثل رداً على د. يونس السامرائي بزعمه ان الكتاب مفقود، ثم انه يقدم ٨٣ بيتاً للمصنف لم ترد فيما جمعه د. السامرائي له من شعره.

****

وانه بعد - كل هذا - يقدّم نصوصاً نثرية للمؤلف. هي على عكس ما ذكره د. السامرائي من عدم عثوره على نص نثري له!

واذا تم الحديث عن كل ذلك، كان لابد ان نعرج الى تحقيق اسم الكتاب ومخطوطاته وتحقيقه، وجهد محققه المفضال في إخراجه، وتقديمه الى الباحثين.

التحقيق

تحقيق اسم الكتاب:

من المؤسف ان كتاب (طرائف الطرف) نُسب الى الثعالبي، على يد:

١. ناسخ مخطوطة كوبريللي المرقمة ١٣٣٦ في تركيا.
٢. محرر دائرة المعارف الاسلامية ١٩٧/٦.
٣. كارل بروكلمان في: تاريخ الادب العربي ١٩٦/٥.
٤. آربري، صانع فهرس مخطوطات حسنتربتي - والذي ترجمه المرحوم كوركيس عوّاد في مجلة «المورد» البغدادية ١٩٧٤م - اذ نسب الى الثعالبي المخطوطتين المرقمتين ٣٨٦٤ و٣٨٩٧.

وهكذا تحاور هؤلاء الاربعة في نسبة الكتاب ظلماً الى الثعالبي (ت٤٢٩هـ).

ويبدو لي ان سبب هذا يرجع الى اربعة عوامل:

الاول: النُساخ المُسنخ، ذلك ان نسخ اسم الثعالبي على طرة الكتاب اضمن له في سوق الكتب من وضع اسم البارع الهروي عليه.

الثاني: للثعالبي كتب تشبه اسم (طرائف الطرف)، مثل:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(لطائف اللطف) و(اللطف واللطائف) . و(الظرائف واللطائف) ، و(لطائف المعارف)[9] .

الثالث : ان الثعالبي كان يصنع ثَبْتاً لابواب كتابه في مقدمة كتبه ، وهذا ما نجده في (طرائف الطرف) .

الرابع : ان مادة الكتاب تشبه الى حد كبير اسلوب الثعالبي ؛ في ذكر اسم الشاعر ثم مقطعات، يردفها بعد ذلك . ثمّ تتابع الابواب على وفق عناوين جديدة وموضوعات مختلفة ، وهذا ما نجده في (الانيس في غرر التجنيس) و(غُرر البلاغة النظم والنثر) .

لكنّ هذه الاسباب الاربعة والتي سبقتها تتهاوى امام منهج علمي رصين دعا اليه الاستاذ هلال ناجي منذ ثلاثة عقود ، عمادُهُ : (تحقيق عنوان المخطوط وتوثيق نسبته الى مُصنِّفه)[10] ، وذلك عن طريق : (فحص النص من الداخل) ، اذ رأى « ان بعض النُسّاخ تقع بايديهم مصنفات ناقصة الاول ، او لم تذكر اسماؤها ولا اسماء مصنفيها ، فيعمدون الى ابتكار العناوين والاسماء من عندهم »[11] . فالامر المنهجي هو ان يقوم المحقق بفحص النص الذي يروم تحقيقه من الداخل ، مع دراسة كتب التراجم والسير التي اشارت الى هذا الكتاب واسم المؤلف .

ولقد اوضح المحقق الفاضل ان مما ينفي نسبة الكتاب الى الثعالبي ، ويوثق نسبته الى البارع البغدادي الادلة الاتية :

أولها : ان مؤلفه يصرح ان اكثر ما جمعه لاهل عصره والقريبي العهد ممن ادرك زمانه وقرأ عليه ديوانه . ونحن نجد بين مختاراته اشعاراً للابيوردي (ت٥٠٧هـ) ، وللطغرائي (ت٥١٤هـ) ، ولعمر الخيام (ت٥١٥هـ) ، وللزمخشري (ت٥٣٨هـ) ، ولسعد بن محمد الصيفي (ت٥٧٤هـ) ، وهؤلاء كلّهم ولدوا بعد وفاة الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩هـ .

فالدليل الداخلي ـ اذاً ـ ينفي نسبة الكتاب الى الثعالبي :

ثانياً : ان مؤلفه أورد مختارات عن شعره في خاتمة كل فصل من فصول الكتاب ، ومختارات من نثره في خاتمة الباب الاخير . ولم نجد شيئاً من هذه الاشعار والاقوال فيما وصل الينا من شعر الثعالبي ونثره .

ثالثها : ان مخطوطة طرائف الطرف المحفوظة بدار الكتب المصرية برقم ٢٠٤٤ ادب منسوبة الى البارع .

رابعها : ما ذكره ياقوت الحموي في معجم الادباء ٢٤١/٢ ونصه : « قرأت في بعض الكتب قال : الفضلاء الملقبون بالبارع في خراسان ثلاثة ، أحدهم البارع الهروي ، وهو صاحب كتاب (طرائف الطرف) . » .

خامسها : ما ذكره حاجي خليفة في كتابه واصفاً كتاب (طرائف الطرف) ونصّه : « مختصر على اثني عشر باباً فيه الاشعار والامثال والحكم ، أدلة : اما بعد حمد الله تعالى ، اولى ما افتتح به كلّ مقال ... الخ ، للبارع الحسين بن محمد بن عبد الوهاب الدباس البغدادي الشاعر المتوفى سنة ٥٢٤ الهروي البغدادي » .

ان هذه الادلة الدامغة تُثْبت بلا ادنى ريب ان البارع الهروي هو صاحب الكتاب الشرعي ، وليس الثعالبي .

مخطوطات الكتاب :

اعتمد المحقق الكريم على ثلاث مخطوطات ، وهي :

اولًا : مخطوطة جستربتي في دبلن ، بايرلنده ، المرقمة ٣٨٩٧ ، والمكتوبة سنة ٦٠٧هـ ، اي بعد ٨٨ سنة من وفاة المصنف ، وقد رمز لها بحرف (أ) ، لكونها الاقدم الاصح الاكمل ، وفيها نقص بسيط في اولها ، واختتمت بعبارة : « حرره لنفسه علي بن احمد بن محمد الخجندي ، بمراغة ، وفرغ من تحريره اوائل ذي القعدة ، من شهور سنة سبع وستمائة هجرية » . وتقع في تسع وتسعين ورقة .

وتمتاز هذه المخطوطة بان ناسخها عارضها بمخطوطة اخرى رمز لها بالحرف (غ) ، واثبت الفروق على هوامش الاوراق . وبعد نهاية نص الكتاب وضع المحقق لنفسه ابياتاً ، ونصاً نثرياً قصيراً جاء بها من حفظه . ثم ان احدهم صنع فهرساً للابيات المختارة من الكتاب ، وسماها (لطائف الطرائف) الحقها بالمخطوطة ، وقدم لها بمقدمة ، واتبع ذلك بعنوان الباب الاول من المخطوط ملحقاً به اوائل الابيات التي اختارها مع ذكر اعدادها ، ثم الباب الثاني ، هكذا ، ثم ختم مختاراته بقطعة من ثمانية ابياتٍ له .

ثانياً : مخطوطة جستربتي ، وهي ضمن مجموع برقم ٣٨٦٤ تشغل الورقات ٢٣١ وهي غير مؤرخة ، ولكنها قديمة وتمتاز بانها حفظت لنا اسماء شعراء المقطّعات ، ومما يؤسف له هو سقط في اثنائها ، ونقص الباب الحادي عشر برمّته ، ونقص خطير من الباب الثاني عشر . وقد رمز لها بالرمز (مج) .

ثالثاً : مخطوطة دار الكتب الوطنية بباريس ، المرقمة ٣٤١١ AR . وهي ضمن مجموع ، وتشغل الصفحات ١ ـ ٦٦ منه . وقد نسخت سنة ٩٧٩هـ ، وهي كثيرة التحريف والتصحيف ، وخالية من اغلب عناوين الابواب ، واسماء الشعراء . وقد رمز لها بالحرف (س) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

قام الاستاذ هلال ناجي باخراج الكتاب ، ووضعه بين يدي القارىء والمتخصص . ومن خلال دراستنا لهذا الكتاب ، يمكن ان نبين المنهجي الذي سار عليه محققه وجهوده الكبيرة فيه .

١ . كتابة مقدمة علمية منهجية ، احتلت الصفحات ٥ ـ ٢٢ .

ا . اسم المصنف ونسبه وكنيته ولقبه ـ ولادته ـ شيوخه ـ طلّابه ـ مكانته العلمية ـ اطراف من سيرته ـ وفاته ـ من اخطاء المعاصرين[١٤] .

ب . تحقيق نسبة الكتاب الى مؤلفه ، وذلك باسقاط نسبته الى الثعالبي .

ج . وصف المخطوطات المعتمدة في التحقيق والاعتماد على المخطوطة الاقدم والاكمل .

د . بيان موضوع الكتاب وما ألف فيه ، وشانه بين الكتب المؤلفة في موضوعه ، وما يقدمه من جديد في بابه .

هـ . الاهداء : اهدى الكتاب الى الدكتور جليل ابي اروى .

و . اثبات رموز المخطوطات .

٢ . وضع المحقق المفضال صورا لصفحات من المخطوطات الثلاث ، التي حقق عليها الكتاب ؛ لكل منها صورتان في صفحتين . وقد شغل ذلك الصفحات ٢٣ ـ ٢٨ .

٣ . اذا كان كتاب (طرائف الطرف) من كتب الاختيارات ـ كما اسلفنا ـ فهو ثالث كتاب من هذا النوع من التاليف يحققه الاستاذ هلال ناجي بعد تحقيقه ونشر لكتاب : مختصر امثال الشريف الرضي (ت٤٠٦هـ) ، الذي وصل الينا باختصار الاربلي (ت٦٧٧هـ) ، وصدر ببغداد ١٩٨٦م ، وقام بتحقيق اكثر من نصف الكتاب ، تاركاً للمرحوم د . نوري القيسي تحقيق المتبقي منه .

وهناك كتاب (حدائق الانوار وبدائع الاشعار) : لجُنيد بن محمود ؛ انتهى من تصنيفه سنة ٧٩٠هـ ، وهو اوسع كتب الاختيارات الشعرية التي خصصها صاحبها لفن واحد هو وصف الربيع والاشجار والازهار والثمار . وفيه ٨٠٥ مقطوعة ، وقد صدر عن دار الغرب الاسلامي ، ١٩٩٥ م .

ذكرت هذين الكتابين[١٥] لابين ان المحقق قد سار على نهجيهما في تحقيق كتب الاختيارات الشعرية اذ قام باعطاء كل مقطوعة رقماً خاصاً ، يميزها عن المقطعات الاخرى ، ولكي يسهل الاشارة اليها عند الدراسة او الاستشهاد .

٤ . ثم انه خالف المحققين الاخرين في اثباتهم التخريجات في اسفل صفحات النص ، ذلك انه اثبت هذه التخريجات في مكان اخر بعد نهاية النص ، سمّاه (هوامش المقطعات) . احتل الصفحات ١٢٠ ـ ١٦٢ . ولقد بسط في هذه (الهوامش) تخريج الابيات على المضان الاخرى . مع ايضاح اختلاف الروايات ، سواء بين المخطوطات التي اعتمد عليها او في المصادر التي رجع اليها . وبين سقوط عبارات او مقطوعات في مخطوطة ما ، واستظافتها من أخرى ، مع شرح المفردات التي تتطلب ذلك .

ان غاية المحقق في نقل تخريجات النصوص وامور التحقيق الاخرى الى ما بعد نهاية الكتاب هي كي يترك القارىء يستمتع بالابيات التي اختارها له المؤلف ، وما تحتويه من معانٍ وصور طريفة ، وحكم باللغة ، ولكي لا ينقل عينيه بين المتن والهامش فيضيع ذلك الاستمتاع . أما من اراد معرفة مصادر تلك الابيات او اختلاف الروايات فيستطيع العودة اليها بعد نهاية النص .

ولقد حملت كل مقطعه من المقطعات هوامش خاصة بها ، قد تطول او تقصر . ولعل المقطوعتين ١٠٦ و٣٥٠ هما اكثر هوامش من الاخريات . فلكل منهما سبعة هوامش .

٥ . اثبت المحقق ارقام بداية ونهاية كل ورقة من ورقات المخطوطة الام ، وقد رمز للوجه : آ ، وللظاهر : ب ، وهو امر علمي يهمله بعض المحققين .

٦ . ثم وضع اوزان الاشعار بذكر البحور مكل مقطوعة من مقطوعات الكتاب بين معقوفتين ، مع اثبات حرف الميم (م) بين الشطرين المدورين .

٧ . لدواع اخلاقية حذف المحقق ستة ابيات من عدد من المقطوعات ؛ اذ حذف البيت الاخير للوزير المغربي في القطعة ١١٧ لمخالفته الشرع الحنيف ، ثم الابيات الواردة في القطع ٢٦٩ و٢٧٢ و٢٧٥ في الباب التاسع الخاص بالهجاء والمجون والهزل ، اضافة الى حذف عبارات والفاظ بذيئة في الباب نفسه من الابيات الواردة في القطع : ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ . ووضع مكانها ثلاث نقط داخل معقوفتين .

٨ . ضبط النصوص بالشكل التام . ويندر ان نجد خطأ مطبعياً في ها الضبط ، او في الكتاب نفسه .

٩ . نبه المحقق الى ان عددا من المقطوعات التي وردت في الكتاب هي مما ينفرد بها المؤلف ، اذ لا توجد في المصادر الاخرى ، وهي محصدة تضاف الى الكتاب ، واشار الى ان عمله في نشر (ديوان ابزون العماني) قد اخل بقطعة وردت في النص .

١٠ . تراجم اعلام النص : بعد تحقيقه للنص واثباته (هوامش

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المقطعات) عقد مكانا لـ(ترجمة اعلام النص) في الصفحات ١٦٣ - ١٧٩ . حيث ترجم لثمانية واربعين علماً وردوا في الكتاب ، وقام بترقيم اسمائهم ، ذاكراً اسم كل منهم ومحيلًا الى اسم الشهرة او اللقب ، مع بيان سنة الوفاة ، او الولادة والوفاة معاً ، بعدها تكون الترجمة الموجزة الدقيقة . مع الاحالة الى التراجم الموسعة في كل ترجمة .

ان اثبات تراجم اعلام النص كان قد فعله عند تحقيقه لكتاب (حدائق الانوار) . ومرة اخرى في تحقيقه لنص صغير ليس من كتب الاختيارات - هو (لطائف الكتب ومحاسنها) للجاحظ (ت٢٥٥هـ) ، المنشور في مجلة المجمع العلمي العراقي ، ج١ ، مج٤٣ ، ١٩٩٦م .

١١ . الفهارس : رغبة من المحقق في ان يطلع القارىء على كل ما يبغيه من اعلام واشعار و ... فوائد ، فقد ناط بالاستاذ حسن عريبي الخالدي بوضع (الفهارس الفنية للكتاب) تكون مفاتيح مهمة له . لذا رأينا ثلاثة عشر فهرساً متنوعاً ، هي : الاعلام - الشعر والشعراء - والقوافي والبحور - الانواء والفلك - الفواكه والثمار والازهار والنباتات - الحيوانات والطيور - الاحجار والمعادن - العطور وما اليها - الامراض - المواضع والامكنة والبلدان - الفاظ ومصطلحات الحال والنظم الاسلامية - السلاح وما يتصل به - الملابس وما اليها - ما يجري مجرى الامثال - ولقد تم طبع هذه الفهارس - عدا الفهرسين الاولين - على عمودين في الصفحة الواحدة .

مع ملاحظة ان الارقام الواردة في هذه الفهارس هي ارقام مقطعات الكتاب وليست ارقام صفحاته .

١٢ . وختم المحقق الكريم تحقيقه للكتاب بثبت بالمصادر والمراجع التي اعانته في عمله والتي بلغت ثمانين كتاباً - بينها مجلتان - ، وهي مرتبة على سياق الحروف الهجائية ، وقد رجع في بعضها الى عدد من المخطوطات المهمة .

******

وبعد ، فان تصحيح نسبة الكتاب (طرائف الطرف) من الثعالبي ، ونسبته الى مؤلفه الحقيقي : البارع البغدادي هو كشف علمي كبير ، فكيف وقد توافرت عليه الدراسة العلمية ، والمقابلة بين المخطوطات ، ثم اخراج النص كما أراده مؤلفه - او قريب منه - مع خدمته بالتراجم والفهارس النافعة ؟ .

ويبقى للاستاذ المحقق هلال ناجي فضله وريادته في خدمة التراث العربي الاسلامي نقداً وتاليفاً وتحقيقاً واستدراكاً وفهرسةً .

والحمد لله رب العالمين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحواشي

١ . ترجمته في : المنتظم ١٠/١٦ - ١٩ ، خريدة القصر ٣ - مج١/٦١ - ٨٨ ، عيون التواريخ ١٢/٢١١ - ٢١٦ .

٢ . ينظر : آل وهب من الاسر الادبية في العصر العباسي ٣٩٧ (بغداد ١٩٧٩م) .

٣ . ينظر : مصادر الشعر الجاهلي ٥٧٥ .

٤ . ينظر في ذلك : حماسة ابي تمام وشروحها للدكتور عبد الله عبد الرحيم عسيلان ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٧٨م .

٥ . ينتهي الكتاب بالرقم (٣٥٠) ، والعدد الصحيح هو ما اثبتناه ، لان هناك مقطعتين حملتا رقم ٧٢ب و٣١٧ب ، ومن ثم يجب ان يعدا ولايتركا .

٦ . الابيات الثلاثة الاولى نسبها ابن المعتز في : فصول التماثيل ١٩٦ (دمشق ١٩٩٠م) الى : يزيد بن معاوية ، مع بعض الاختلافات .

٧ . كان الجزء الاول فقط قد صدر ببغداد عن المجمع العلمي العراقي في ١٩٩٣م . وقد اضاف اليه المصنف كثيراً قبل ان يطبعه ببيروت مع الجزء الثاني .

٨ . ينظر : المستدرك على صناع الدواوين ١/٩ - ١٠ (ط . بيروت) .

٩ . تنظر قائمة مؤلفات الثعالبي التي اثبتها الاستاذ هلال ناجي عند تقديمه لكتابي : (الانيس في غرر التجنيس) للثعالبي ، بيروت ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، و(التوفيق للتلفيق) المطبوع ببيروت في السنة نفسها - طبعة ثانية - ، وينظر : الثعالبي ناقداً واديباً - وهي رسالة ماجستير للدكتور محمود الجادر ، بغداد . ومقدمة تحقيق (التمثيل والمحاضرة) للثعالبي بقلم الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو ، القاهرة ، ١٩٦١م . ومقدمتي كتابي : (لطائف المعارف) و(الاقتباس من القرآن الكريم) .

١٠ . ينظر : (محاضرات في تحقيق النصوص) : تاليف هلال ناجي ، دار الغرب الاسلامي ، ١٩٩٤ ، الفصل الاول والثاني .

١١ . هوامش تراثية ٦ (لهلال ناجي ، بغداد ١٩٧٣م) .

١٢ . ينظر تفصيل ذلك في الفصل الاول من كتاب : (محاضرات في تحقيق النصوص) ، مع الوقوف على هذه النصوص المحققة .

١٣ . مقدمة (الانيس في غرر التجنيس) ٧ .

١٤ . وفيها نقد النواقص والاوهام التي وقع فيها العلامة محمد بهجة الاثري ود . علي جواد الطاهر ود . يونس السامرائي .

١٥ . هذا ، اذا استثنينا (جيش التوشيح) للسان الدين بن الخطيب (ت٧٧٦هـ) المطبوع بتونس ١٩٦٧م ، و : (اشعار النساء) للمرزباني (ت٣٨٤هـ) المطبوع ببغداد ١٩٧٦م ، ثم اعيد طباعته ببيروت ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م .

اخبار التراث العربي

اعداد : حسن عريبي الخالدي

* عن معهد المخطوطات العربية في القاهرة صدر كتاب « المستدرك (١) على المعجم الشامل للتراث العربي المطبوع » صنعة د . عمر عبد السلام تدمري ويتناول المداخل (ج ـ ن) من المعجم المذكور الذي سبق للمعهد نشره في عدة اجزاء صنعة د . محمد عيسى صالحية ، وقد وقع كتاب المستدرك في ٣١٤ صحيفة مع اثباته الموسعة .

* « بغداد الجنة العامرة » عنوان كتاب صدر للاستاذ محمد جميل الروژ بياني ضمن منشورات المجمع العلمي العراقي ـ ١٩٩٨ . وقد ضم الكتاب فصلين احدهما : تعريب لفصل بغداد من رحلة اوليا چلبي (المتوفى سنة ١٠٦٥ هـ) ، وثانيهما : مقال عن بغداد معرب عن قاموس الاعلام لشمس الدين سامي المتوفى (سنة ١٣١٦ هـ) ووقع الكتاب في ١٣٠ صفحة .

* ابو محمد الاموي وجهوده اللغوية : جمع وتحقيق ودراسة د . محمود جاسم درويش صدر عن دار الشؤون الثقافية في بغداد ـ ١٩٩٨ ووقع في مائة صفحة .

* بتحقيق المستشرقين الروسيين فيكتور بيلايف وانس خالدوف صدر مؤخراً « كتاب الاوراق » لابي بكر الصولي المتوفى سنة (٣٣٥ هـ) مع ترجمته الروسية التي وقعت في ٣٠٠ صفحة من الكتاب . أما النص العربي فقد اشغل الصحائف ٣٠٣ ـ ٥٩٠ منه . وهذه القطعة تمثل اخبار السنوات ٣٢٦ ـ ٣٥٦ هجرية . وهي تنشر اول مرة . وكانت قد نشرت من هذا الكتاب اربعة اقسام : قسم في اخبار الراضي لله والمتقي لله وقسم في اشعار الشعراء المحدثين وثالث في اشعار اولاد الخلفاء واخبارهم وقد نشر هذه الاقسام الثلاثة المستشرق ج . هيورث . دن في القاهرة بين عامي ١٩٣٤ ـ ١٩٣٦ واما القسم الرابع فهو اخبار السنوات ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ هـ وقد نشرها في بغداد الاستاذ هلال ناجي وصدرت عن دار الشؤون الثقافية سنة ١٩٩٠ .

* بتحقيق د . عبد المجيد الإسدادي صدر بمصر ديوان علي بن اسحاق الزاهي المتوفى في حدود عام ٣٦١ هـ ووقع الديوان في ٢٥١ صفحة ـ مكتبة عرفات بالزقازيق ـ ١٩٩٨ .

* بتحقيق د . وليد محمود خالص ، صدر كتاب « فضل العرب والتنبيه على علومها » لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) وقد صدر الكتاب ضمن منشورات المجمع الثقافي ـ ابو ظبي ـ الامارات العربية المتحدة ـ ١٩٩٨ ووقع في ٢٦٨ صفحة .

* بتحقيق محمد جاسم الحميدي صدر في دمشق « كتاب الجراثيم » المنسوب لإبن قتيبة في مجلدين . اول في ٥١٢ ص والثاني في ٣٨٤ ص . والكتاب ينشر اول مرة وهو معاجم المعاني (الصفحات) .

* بتحقيق د . على ناصر غالب صدر في الرياض كتاب « شعر الشنفري الازدي » برواية مؤرج بن عمرو السدوسي . قدم له الشيخ حمد الجاسر وصدر ضمن مطبوعات مجلة العرب في ١٥٨ صفحة ـ ١٩٩٨ وهذه هي الطبعة الثانية للكتاب . وكانت الطبعة الاولى قد صدرت في البصرة .

* عن دار الفكر في عمان صدر كتاب « دراسات في نظرية النحو العربي وتطبيقاتها » للدكتور صاحب ابو جناح ووقع الكتاب في ٤١٢ ص ـ الاردن ١٩٩٨ .

* في بيروت عن دار عالم الكتب صدر سنة ١٩٩٨ كتاب « طرائف الطُرف » تصنيف الحسين بن محمد بن عبد الوهاب الحارثي الشهير بالبارع الهروي البغدادي (ت ٥٢٤) حققه الاستاذ هلال ناجي ووقع الكتاب في ٢٥٣ صفحة .

* بتحقيق د . قحطان رشيد التميمي صدر في بغداد عن دار الشؤون الثقافية العامة ١٩٩٨ كتاب « غرر البلاغة في النظم والنثر » للثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) . وكان هذا الكتاب قد نشر غير مرة نشرات غير علمية بعنوان « الاعجاز والايجاز » . ووقع الكتاب في ١٨٥ صفحة .

* بتحقيق د . محمود عبد الله الجادر صدرت عن دار الشؤون الثقافية في بغداد ١٩٩٨ طبعة ثانية من كتاب الثعالبي « اجناس التجنيس » وقعت في مئة صفحة ، وكانت قد صدرت طبعته الاولى في بيروت عام ١٩٩٧ عن عالم الكتب .

* عن دار الشؤون الثقافية ببغداد صدر عام ١٩٩٨ ديوان (الحسن بن علي الضبي) الشهير بإبن وكيع التنّيسي (ت ٣٩٣ هـ) حققه على اصل مخطوط وصنع تتمته الاستاذ هلال ناجي ووقع في ٢٠٢ صفحة .

* « في التراث اللغوي » ضم القسم الاول منه الدراسات اللغوية التي نشرها المرحوم مصطفى جواد على امتداد عقود من السنين في عديد من المجلات العراقية مثل مجلات لغة العرب والمجمع العلمي والاستاذ . وضم القسم الثاني مقالات كتبها المرحوم مصطفى جواد في النقد التصويب والتعقيب والاستدراك . وقد جمعها وحققها د . محمد عبد المطلب البكاء . وصدر الكتاب عن دار

الشؤون الثقافية العامة في ٥٩١ صفحة ـ ١٩٩٨ .

* « الانواء والازمنة » اختصار عبد الله بن حسين بن عاصم الثقفي (المتوفى سنة ٤٠٣ هـ) صدر في بيروت عن دار الجيل بتحقيق المرحوم د . نوري القيسي ومحمد نايف الدليمي ووقع الكتاب في ١٧٤ صفحة .

* « اللسانيات الاجتماعية عند العرب » تاليف د . هادي النهر صدر عن دار الامل في الاردن سنة ١٩٩٨ في ٢٢٧ صفحة .

* في القاهرة في عدد مجلة الحضارة الصادر في يناير ١٩٩٨ ، نشرت الطبعة الثانية من كتاب « فحولة الشعراء » لابي سعيد الاصمعي (ت ٢١٦ هـ) بتحقيق العلامة محمد عبد المنعم خفاجي ، وكانت الطبعة الاولى قد صدرت بتحقيقه في مصر سنة ١٩٥٣ . ويعد هذا الكتاب اقدم كتاب في النقد الادبي . وكان المستشرق (ثوري) قد نشره سنة ١٩١١ بدون تحقيق وبهوامش اجنبية .

* « الوجه الجميل في علم الخليل » الفيّة في العروض والقوافي صدرت في بيروت هذا العام نظم العلامة شعبان بن محمد القرشي الاثاري (ت ٨٢٨ هـ) حققها الاستاذ هلال ناجي ووقعت في ٢٠٧ صحائف .

* في حمص صدرت الطبعة الاولى من ديوان محمد بن يسير الرياشي جمع وتحقيق الاستاذ مظهر الحجي ووقع الديوان في ١٦٨ . والرياشي شاعر بصري معاصر للجاحظ ، توفي العقد الثاني من القرن الثالث الهجري .

* عن عالم الكتب في بيروت صدرت الطبعة الثانية من ديوان (كعب بن مالك الانصاري) دراسة وتحقيق د . سامي مكي العاني . ووقع الديوان في ٢٨٠ صفحة .

* في حلب صدر كتاب « شرح منظومة آداب الاكل والشرب والضيافة » لشهاب الدين احمد بن عماد الاقفهسي المتوفى سنة ٨٠٨ هـ) بتحقيق د . مصطفى الدري ود . عبد الآله نبهان . ووقع الكتاب في ١٩٢ صفحة والحقت به صور المخطوطات المعتمدة .

* في حمص صدر كتاب « كشف النقاب المجازي عن دالية ابن الحجازي » تاليف الشيخ شعيب بن اسماعيل الكيالي (ت ١١٧٢ هـ) بتحقيق د . عبد الآله نبهان . والحجازي هو عبد الله بن محمد الشهير بابن قضيب البان الحلبي (ت ١٠٩٦ هـ) وقصيدة الحجازي في المديح النبوي .

* « ابن البّواب عبقري الخط العربي عبر العصور » عنوان كتاب صنفه الاستاذ هلال ناجي وصدر في بيروت عن دار الغرب الاسلامي . وتضمن الكتاب دراسة موسعة عن حياة ابن البواب وآثاره وخصائص خطه ، الحق بها عشرات اللوحات الفنية بخط ابن البواب . ووقع الكتاب في ١٦٧ صحيفة .

* عن معهد المخطوطات العربية في القاهرة صدر كتاب « الفهارس المفصلة لـ « خصائص ابن جني » صنعة د . عبد الفتاح سيد سليم . ووقع الكتاب في ٤٣٢ صحيفة .

* وعن معهد المخطوطات العربية في القاهرة صدر الجزء التاسع من معجم « المحكم والمحيط الاعظم في اللغة » لعلي بن اسماعيل بن سيده المتوفى سنة ٤٥٨ هـ . بتحقيق مصطفى حجازي وخليل يحيى نامي . ووقع الجزء في ٢٣٩ صحيفة .

* في بيروت عن دار الغرب الاسلامي صدر كتاب « الحوادث » لمؤلف مجهول من القرن الثامن الهجري حققه الدكتوران : بشار عواد وعماد عبد السلام رؤوف ووقع في ٦٥٠ صفحة . وهذا الكتاب هو الذي نشره المرحوم مصطفى جواد وسماه وهماً (بالحوادث الجامعة والتجارب النافعة) ونسبه لابن الفوطي ضلّةً .

* في بيروت عن دار الغرب الاسلامي صدر ديوان (ابن زمرك محمد بن يوسف الصريحي) المتوفى ٧٣٣ هـ حققه الاستاذ محمد توفيق النيفر التونسي . ووقع الديوان في ٥٥٨ صفحة . واعتمد المحقق مخطوطة فريدة عنوانها « البقية والمدرك من شعر ابن زمرك » صنعها يوسف الثالث من سلاطين بني الاحمر بغرناطة .

* الببغاء عبد الواحد بن نصر المخزومي : حياته ـ ديوانه ـ رسائله ـ قصصه (ت ٣٩٨ هـ) صدر في بيروت عن عالم الكتب بتحقيق الاستاذ هلال ناجي . ووقع في مائتي صفحة .

* في بيروت صدر كتاب « المستشرقون والشعر الجاهلي بين الشك والتوفيق » تاليف د . يحيى وهيب الجبوري . وقع الكتاب في ٢٨٠ صفحة .

* « تاريخ اللغة والاداب العربية » تأليف المستشرق الفرنسي شارل بلا . وتعريب الاساتذة رفيق بن وناس وصالح حيزم والطيب العشاش . صدر في ٣٠٠ صفحة في بيروت عن دار الغرب الاسلامي .

* « قطوف دانية مهداة الى ناصر الدين الاسد » كتاب ضخم في مجلدين وقعا في (١٥٧٠) صحيفة .

احتجن دراسات مهداة الى د . ناصر الدين الاسد ، اشرف عليها د . عبد القادر الرباعي . وصدرت عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت ، تحية لشيخ المحققين والباحثين الاردنيين وهو يدرج الى الثمانين من عمره اسهم في كتاب التكريم عدد من الباحثين العراقيين .

* عن مركز اللغة العربية في كلية الاداب بجامعة القاهرة صدر كتاب تذكاري عنوانه « الى يوسف خليف من زملائه وطلابه » بإشراف د . محمود فهمي حجازي وقع في مجلدين . المجلد الاول ضم بحوثاً عن آثاره والثاني ضم بحوثاً مهداة اليه ، والمرحوم يوسف خليف هو

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صاحب التصانيف المشهورة واشهرها كتابه « حياة الشعر في الكوفة الى نهاية القرن الثاني للهجرة » و« الشعراء الصعاليك في العصر الجالي » . وغيرها كثير وهو استاذ الاساتيذ فمن طلبته : الدكاترة نوري القيسي وعبد الحسين الفتلي وعصام عبد علي وحبيب الحسني وسامي مكي العاني وعادل البياتي ومحيي الدين توفيق ومحسن عبد الحميد وصلاح الفرطوسي واحمد حسين الربيعي ، رحمه الله واجزل ثوابه .

* « بحوث عربية مهداة الى الدكتور محمود السمرة » كتاب تكريم صدر في عمان بدعم من جامعة البنات الاردنية ، اشرف على اعداده د . حسين عطوان د . محمد ابراهيم خُدَر . وقع الكتاب في ٥٧٦ صفحة ، وقد اسهم فيه اساتذة عراقيون الى جانب اخوانهم العرب .

* في الثلاثين من حزيران عام ١٩٩٨ توفي المحقق الجليل الدكتور عبد الحسين محمد الفتلي الاستاذ في جامعة صدام للعلوم الاسلامية بعد ان فقد بصره اثر مرض عضال . وللفقيد كتب محققة كثيرة من بينها :

١ ـ كتاب الاصول في النحو لابن السراج في ثلاثة اجزاء ٢ ـ كتاب القولة الشافية بشرح قواعد الكافية لمحمد بن الطيب السنوسي القيرواني ٣ ـ شرح التصريف للتفتازاني ٤ ـ كتاب الكتاب لابن درستويه (بالمشاركة) ٥ ـ القوافي لابن السراج ٦ ـ القوافي لابن القاسم التميمي ٧ ـ ما يكتب بالالف المقصورة والممدودة لغلام ثعلب ٨ ـ النكت الحسان في شرح غاية الاحسان لابي حيان النحوي . وكان قد آثر مجلة (المورد) بعدد من النصوص القصيرة المحققة منها :

١ ـ الضاد والظاء لابن سهيل النحوي ٢ ـ في النحو : للغدة الاصبهاني ٣ ـ الخط لابن السراج ٤ ـ الموفقي لابن كيسان (بالمشاركة) . وقد اقامت جامعة صدام حفلاً تابينياً له .

* في الثاني من آب ١٩٩٨ انتقل الى رحمة الله بغتةً المحقق الكبيرُ الدكتور خليل ابراهيم العطية الاستاذ في كلية التربية بالجامعة المستنصرية ، وله من الدواوين المحققة المطبوعة : ديوان المزرد بن ضرار وديوان عمرو بن قميئة وديواني توبة الخفاجي وليلى الاخيلية وديوان لقيط بن عمير الايادي وديوان مسكين الدرامي (وبعض هاته الدواوين بالمشاركة) . ومن اجود تحقيقاته كتاب « التقفية في اللغة » للبندنيجي ، وكتاب « الفرق » لقطرب ، وفعلت وافعلت للسجستاني ، وبقية التنبيهات على اغلاط الرواة لعلي بن حمزة البصري ، وكتاب « العنوان في القراءات السبع » لإسماعيل بن خلف الانصاري (حققه بالمشاركة) . كما حقق كتاب الهمز لابي زيد الانصاري والفاظ الشمول والعموم للمرزوقي .

وكان قد خص المورد في سنواتها الاولى بنصه المحقق (شعر نهار بن توسعه) هذا عدا الدراسات الكثيرة التي الفها .

وفي التاسع عشر من ايلول المنصرم اقامت كليته حفلاً تابينياً في كبرى قاعاتها اسهم في الحفل كثيرون من بينهم الاساتذة والدكاترة : هلال ناجي ورزوق فرج رزوق وعلي ناصر غالب وعدد من الشعراء المؤنبين . والقى كلمة اسرته المحقق الاديب نبيل ابراهيم العطية شقيق الفقيد ـ رحمه الله .

* في الثالث من تشرين الاول المنصرم اقامت عمادة كلية التربية للبنات بجامعة بغداد ندوة بعنوان (عراقة بغداد واصالتها) والقيت في الندوة بحوث نوردها حسب تسلسل القائها :

١ ـ بغداد موطن عباقرة الخط العربي : هلال ناجي ٢ ـ تطور الفكر الرياضي في بغداد : د . خالد السامرائي ٣ ـ بغداد في النصوص الادبية والتاريخية : د . محمود العباسي ٤ ـ اسماء المدن والتحوير الذي قد يطرأ عليها ماجد الشمس ٥ ـ دور بغداد في مقاومة ـ المد الشعوبي في العصر العباسي : د . خولة عباس . ٦ ـ صورة بغداد المشرقة في العصر العباسي : د . ناظم رشيد ٧ ـ مكانة العلماء العرب في بغداد ودورهم في التاريخ العربي : د . محمد رضا حسن الدجيلي ٨ ـ اسماء بغداد واوصافها لدى مؤرخ عراقي من القرن التاسع عشر : د . محمد حسن الحلي ٩ ـ العلاقات الثقافية بين بغداد والاندلس : د . محمد بشير حسن ١٠ ـ بغداد في المعجم العربي : د . على جميل السامرائي .

* للفترة من ١٥ / ١٠ / ٩٨ الى ١٩ منه اقامت وزارة الثقافة والاعلام (مهرجان بغداد العالمي الرابع للخط العربي والزخرفة الاسلامية) في قاعة مركز صدام للفنون ، وفي صباح اليوم الاول افتتحت معارض المهرجان : المعرض العام ـ معرض اللوحات التشكيلية الحروفية ، معرض الكتاب . والقيت في امسيات الايام الثلاثة التالية محاضرات دارت حول ثلاثة محاور : ١ ـ دور بغداد في تطوير وأرساء مدرسة الخط العربي واثرها على مدارس الخط في العالم الاسلامي ٢ جمالية الخط العربي والزخرفة الاسلامية واستخدامها على الاثار العربية الاسلامية ٣ ـ محور خاص بالخطاط البغدادي المرحوم هاشم محمد بمناسبة مرور ربع قرن على وفاته وتكريماً لدوره في استمرارية مدرسة بغداد للخط العربي .

ألقى الاساتذة : إدهام محمد حنش ود . فوزية مهدي . وهلال ناجي . ويروين توفيق . ومحمود شكر الجبوري ود . هناء عبد الخالق بحوثهم عن المحورين الاولين في مساء يومي ١٦ و١٧ / ١٠ وفي مساء ١٨ / ١٠ اقيم حوار حول دور المرحوم هاشم محمد البغدادي في استمرارية مدرسة بغداد للخط العربية شارك فيه الخطاطون السادة : د . سلمان ابراهيم عيسى ومهدي

محمد صالح الجبوري ويوسف ذنون وصادق الدوري . لقد كان المهرجان تظاهرة رائعة لتأكيد دور الخط العربي في خدمة الحضارة الانسانية .

• في بيروت صدر كتاب « ابن الجياب الغرناطي : حياته وشعره » تأليف وجمع وتحقيق د . علي النقراط .

• عن دار الجيل في بيروت صدرت طبعة جديدة من كتاب المرزوقي المعنون (ألفاظ الشمول والعموم) . تحقيق الفقيد الراحل د . خليل ابراهيم العطية .

• (شعر ابن الهبارية) صدر في دمشق ضمن مطبوعات وزارة الثقافة السورية / ١٩٩٧ وهو من تحقيق : محمد فائز سنكري طرابيشي

صدر حديثاً

في دار الشؤون الثقافية العامة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

آراء المؤرخين الفرنسيين في كتابة تاريخ الجزائر :

من خلال كتابات جون كلود فاتان

د . يوسف مناصرية ـ

جامعة قسنطينة ـ الجزائر

كثير هم الفرنسيون الذين تناولوا تاريخ الجزائر في جميع عصوره وجوانبه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والحضارية . ويضيق المجال هنا لذكر اسمائهم . وللراغب في التعرف على هذه الكتابات العودة الى الدراسات البيبليوغرافية التي وضعها بعض الفرنسيين مثل دراسة : كريستيان كورتوا (من روما الى الاسلام) ، وويليام مارسى (مائة سنة من البحث في ماضي افريقيا الاسلامية) ، وجورج ايفير (غزو واحتلال الجزائر) ، وجزافيي ياكونو (الجزائر منذ ١٨٣٠) ، وشارل تيار الجزائر في الادب الفرنسي) والبيبلوغرافية العسكرية ، والبيبليوغرافية التي وضعها الكاتب بليفر .[١]

ونحن اذ نتناول احدى هذه الكتابات الفرنسية بالدراسة والنقد ، فقد سبقنا الى ذلك بعض المؤرخين الجزائريين نذكر من بينهم الدكتور ابو القاسم سعد الله (منهج الفرنسيين) ، وناصر الدين سعيدوني (الكتابات التاريخية) ، ومولاي بلحميسي (موقف المؤرخين الاجانب) ، ومحمد الميلي (موقف المؤرخين الاجانب) .[٢]

غير ان هؤلاء الكتاب قد اقتصرت كتاباتهم على مؤرخي القرن التاسع عشر والفترة العثمانية على الخصوص . أما دراستنا فستقتصر على كتاب واحد ، وهو الفرنسي جون كلود فاتان الذي يعتبر من الكتاب الفرنسيين المختصين في علم السلالات (الانترويولوجيا) ودراسة المجتمعات ، والمهتمين خاصة ببلدان المغرب العربي العهد الحديث والمعاصر . ولفاتان عدة دراسات وكتب عبر فيها عن آرائه وافكاره التي سنتعرض اليها في هذه الدراسة المتواضعة .[٣]

اكتشاف الجزائر العلمي :

يزعم فاتان ان اكتشاف الجزائر العلمي قد تم بدون منازع مع احتلال فرنسا لها على يد الكتاب العسكريين . وأقر بان الكتاب الفرنسيين اليوم ـ ومنهم هو نفسه ـ لابد لهم من اتباع نفس الخط الذي سار عليه العسكريون ، مع ابداء آراء جديدة تقتضيها منهجية الكتابة الحديثة .[٥]

والحقيقة ان الكتاب الفرنسيين لم يكتشفوا الجزائر إكتشاف اوربا لامريكا ، وانما كونهم كانوا يجهلون تاريخها وثقافتها وحضارتها ، ساهموا في الكتابة عن ذلك خدمة لاغراضهم الاستعمارية . فاسسوا لذلك المجلات والجمعيات التي ساهمت جميعها في البحث عن اسرار هذا المجتمع المجهول بالنسبة اليهم ،[٦] من اجل ايجاد طرق للسيطرة عليه .

وبما انهم واجهوا مقاومة عنيفة من الجزائريين منذ ١٨٣٠ ، فان كتابهم العسكريين (قادة الاحتلال) قد اجبروا على البحث عن اماكن قوة وضعف المقاومة وقدرتها المادية والمعنوية وبواعثها الروحية ومعتقداتها الدينية . ولذلك جندوا كل طاقاتهم لجمع كل المعلومات الممكنة لمعرفة ذلك . وقد فسروها بمفاهيم استعمارية مغرضة كانت تهدف اساساً الى ترسيخ الفكر الاستعماري في هذا القطر المغربي .[٧] وقد ارتكزت دراساتهم حول الدين الاسلامي ومدى تاثير الطرق الصوفية في المجتمع الجزائري ذلك انهم لاحظوا ان المرابطين كانوا وراء جميع الثورات التي قامت ضدهم . فاهتموا بمثل هذه الدراسات وهذه الطرق التي كانت حقيقة هي المحرك الاساسي للمقاومة الجزائرية يبعثها في نفوس الجزائريين الدين الاسلامي واللغة

العربية .[٨]

ولهذا نجد السيد فاتان يفتخر بان العلم الفرنسي قد احدث عدة نماذج للاسلام المغربي . وفعلًا فقد حاول الفرنسيون فصل المغرب العربي عن المشرق وتفتيت المجتمع المغربي وايجاد الفروق بين اجزائه (الجزائر ، تونس ، المغرب الاقصى)[٩] ، في العادات والتقاليد ، وتعاليم الطرق الصوفية ، وسيرة الحكام ، واصول السكان (عرب وبربر) والقانون العرفي السائد بينهم . ولم يكتفوا بذلك فحسب وانما اوجدوا فروقاً اخرى كثيرة داخل المجتمع نفسه (الجزائر مثلًا) وشرحوه الى ملل ونحل وديانات ولهجات وغيرها . وحاول الفرنسيون (عسكريون وسياسيون ، واداريون ، وفنيون ، وجامعون) ايجاد تفاسير عديدة للمفهوم الاسلامي في المغرب العربي عامة والجزائر خاصة ، فجاءت دراساتهم مرتكزة على مفاهيم عديدة للاسلام وقسموه أصنافاً عديدة منها : اسلام المذهب المالكي ، واسلام الطرق الصوفية ، واسلام العلماء .[١٠] وكذلك فعلوا ايضاً مع اللغة العربية ، فاوجدوا لها لهجات تنافسها وعملوا على احياء عصبيات قاتلة كانت الجزائر في غنى عنها ، ونموها وطوروها للقضاء على وحدة اللسان والاتصال والتعاون والتماسك بين السكان .[١١]

والسيد فاتان لم يخرج عن هذا الاطار نفسه ولا عن هذه الرؤية الفرنسية للتاريخ الجزائري والمجتمع الجزائري ، بل انه زادها عمقاً نظراً لاهتمامه بعلم السلالات .[١٢] والهدف من ذلك كله هو إفراغ هذه الاقطار المغربية الثلاث من محتواها ثم تعويض عناصر وحدتها (الاسلام ، والعربية) بعناصر اخرى . اساسها الحضارة الغربية واللغة الفرنسية واعتبروها عناصر اساسية لا يمكن للمغرب العربي ان يتوحد الا بها ذلك انه لم يعرف الحضارة قط الا منذ سنة ١٨٣٠ عن طريق الفرنسيين ، ولذلك فالاستعمار الفرنسي بالنسبة للمغرب العربي هو عامل وحدة في الشعور والحضارة والثقافة والانتماء . ولم يستقل الفرنسيون لوحدهم بهذا المفهوم وانما هناك بعض المغاربة ممن جرت الثقافة الفرنسية في عروقهم فقالوا بقولهم .

يؤكد فاتان على الدراسات الجزئية للمجتمع المغربي ، والممارسات الدينية وغيرها التي كانت سائدة خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . وقد اعتبر الدراسات الخاصة بالفقه والفكر الاسلامي خيالية قريبة من الفلسفة وتاريخ الديانات ، وبعيدة عن الشرائح الاجتماعية التي كانت تعيش دياناتها منذ قرن تحت السيطرة الفرنسية .[١٣] وفي هذا الاطار فهو لم يخرج عما ذهب اليه المؤرخون الفرنسيون الذين سبقوه في هذا المجال اذ حاولوا « تجريد الجزائريين من أبطالهم[١٤] كما حاولوا تجريدهم من اسلامهم الحق ، واتهامهم بالايمان بأسلام جزائري هو اقرب الى الخرافة منه الى العقيدة الراسخة الواعية » ، كما لاحظ عليهم ذلك الدكتور ابو القاسم سعد الله .[١٥]

رأي فاتان في الكتابات الفرنسية :

يدافع السيد فاتان بقوة عن الكتاب الفرنسيين الذين تناولوا تاريخ الجزائر في مختلف فتراته . ومن ذلك انه اعتبر بيليسي دى رينو[١٦] اول من وضع تصميمات واحصاءات شاملة عن تاريخ الجزائر .[١٧] وبالاضافة الى انه لم يشر ولو اشارة بسيطة الى اهمال بيليسي وغيره الاعتماد على الوثائق التركية والجزائرية في مثل هذه الميادين العلمية ، فاهملها هو نفسه .[١٨]

وقد اوجد المبررات لاراء غويتي في كتابه (العصور المظلمة)[١٩] كونه جغرافياً وليس مؤرخاً ، وان كتابه كان محدداً في فترة معينة (٦٥٠ ـ ١٠٥٠) مراجعها محدودة ، مما اجبر الكتاب على الاعتماد على ابن خلدون فقط ، واستخدم خياله في منهج كتابته ، وفهمه للاحداث التاريخية . ولاحظ ان غويتي ، رغم انه لم يكن في مستوى الاحداث التي تناولها ، الا انه لم يستحق كل هذا السخط والانتقاد الذي وجه ضده بدون تحفظ .[٢٠]

ولم يرفض فاتان عيوب الكتابات الفرنسية وانما حاول تبريرها بعدة مبررات منها ان انتماء هؤلاء المؤرخين الى حضارة معينة (لغة ، ثقافة ، دين) هو الذي ساهم في تحديد مفاهيمهم لتاريخ المغرب العربي . واذا كان هذا المبرر مقبولًا ، كون الفرنسيين تسيطر على كتاباتهم ايديولوجيات معينة خالية من الروح العلمية المجردة ، فان المبررات الاخرى التي قدمها ليست مقبولة في شيء ، ذلك انه يحددها في كون تاريخ المجتمعات المغربية مليئة بالحروب والنزاعات شبه الدائمة بين مختلف الجمعيات والفرق الشيء الذي ادى الى الانفجار ومهد الى التدخل التركي ثم الفرنسي بعد ذلك .[٢١] وهذا ما يجعلنا نلاحظ ان فاتان لم يخرج اطلاقاً عن فلسفة الكتاب الفرنسيين القائلة بان المجتمع الجزائري يتكون من قبائل متنافرة تتخبط في حروب مستمرة ولا تخضع الا للقوة (مثل الرومان ، الاتراك ، الفرنسيين) .[٢٢] والمعروف ان التدخل العثماني في المغرب العربي (الجزائر وتونس) لم تكن اسبابه النزاعات الداخلية كما ادعى فاتان ، وانما كان سببه الرئيس الزحف الصليبي الاسباني على السواحل المغربية . اما الاحتلال الفرنسي فسببه التوسع الاستعماري العسكري والصليبي والاقتصادي . وقد سهل ضعف الامبراطورية العثمانية ـ خاصة جناحها الأيسر في المغرب العربي (الجزائر ، تونس ، ليبيا) ـ هذا الاحتلال .

ورغم ميول الكتاب الفرنسيين الواضحة واحتقارهم المصادر المغربية وتاويل التاريخ وتوظيفه حسب ما يخدم مصالحهم الاستعمارية ، فان فاتان يدافع عن كتاباتهم بشدة

ويلتمس لهم العذر في ذلك كون كل عصر له كتاباته ومصادره التي ليست معصومة من الخطأ وهي قابلة للتعديل حسب تقدم الزمن واكتشاف الوثائق.(٢٣) الا ان فاتان نفسه سار على نفس المنهج ، واعتمد الحكم المسبق على التاريخ المغربي عامة والجزائر خاصة . وحاول ايجاد المبررات ، ولم تخرج مصادر كتاباته عن الدراسات السلالية وخصائص المجتمعات ولهجاتها المختلفة ، وذلك قصد تفتيتها والقضاء على وحدتها وسلخها عن حضارتها .

والحقيقة هي اذا كان في الكتابات والدراسات الاوربية منفعة فريدة ، فهي جمع المادة التاريخية وحفظها من التلف ، ولكن ذنبهم الذي قضى على جميع ما بذلوه من جهد تاريخي هو تفسيرهم للاحداث تفسيراً استعمارياً بحتاً ، وتوظيفهم للتاريخ في خدمة مصالحهم العليا والدنيا ، ولهذا السبب ومثله حق رفض كتاباتهم رفضاً مطلقاً من ناحية واعادة النظر في ما كتبوه وجمعوه لتأكد من صحته من ناحية اخرى .

موقف فاتان من المؤرخين المغاربة : يعاب على دراسات فاتان ومساهمته في تاريخ المغرب العربي عموماً والجزائر خصوصاً ، تهجمه على المؤرخين المغاربة الذين كتبوا تاريخ بلادهم بلغتهم الخاصة وفسروه تفاسير مغربية خالصة تتماشى ومقومات مجتمعهم الحقيقية ، وردهم على الكتابات الفرنسية ، ومراجعتهم لها خاصة وانها فسرت التاريخ المغربي حسب مفهومها ووظفته لصالحها خدمة للمدرسة الاستعمارية . ويلوم فاتان على المؤرخين المغاربة تاثرهم بالمشارقة العرب والمسلمين ، ورفضهم جميع الدراسات الاجنبية السابقة التي كتبت في تاريخ المغرب العربي ، واعتبر هذا الموقف ذنباً لا يغتفر وإثماً كبيراً لا يمحي في حق الكتابات الغربية(٢٤) .

واذا كان للمغاربة مبررات لمواقفهم من الكتابات الفرنسية كونها وظفت التاريخ لصالحها ، ورفضت الاعتماد على الوثائق الاصلية من تاريخ المغرب عامة والجزائر خاصة ، واعتبرتها خيالية ، ووجودها ضرباً من « الخرافة » ،(٢٥) فما هي ياترى مبررات وحجج السيد فاتان في اتهامه للمغاربة ؟ لعل المبرر الوحيد الذي دفع فاتان الى هذا الموقف ، هو تفسيره الايديولوجي لتاريخ المغرب العربي وانطلاقه من نقطة معينة وهي سيادة الحضارة الغربية في هذا القطر !

ويصف فاتان هؤلاء المغاربة (جزائريين وتونسيين ومغاربة) بالانحراف والاعوجاج في اعمالهم التاريخية ، ويرد ذلك الى عدم كفاءتهم العلمية بقوله : « ان هذا الانحراف والاعوجاج ناتج عن الامتلاك المفاجيء للميدان العلمي من طرف المهتدين الجدد للتعبير عن مبدئهم وتنفيذ رأيهم »(٢٦)

ويفسر فاتان اتجاه هؤلاء المغاربة ومفهومهم لتاريخهم مفهوماً علمياً ومقومات حضارتهم ، بانهم علماء غير ناضجين يريدون استرجاع استقلالية النظام العربي الاسلامي الحديث . ذلك انهم اعتبروا انفسهم ادرى بتاريخهم واحق بتفسيره من غيرهم واولى بتاويل مفاهيم دينهم . ولم يكتف فاتان بذلك وانما ذهب الى القول بان الاسلام في المغرب العربي عامة والجزائر خاصة يبقي متبايناً في الواقع العملي على المستوى الفردي والجماعي .(٢٧) وقد سبق وان اشرنا الى تاثره في هذا الرأي بالكتاب الفرنسيين خلال الفترة الاستعمارية الذين كان معضمهم من العسكريين والاكاديميين والمخبرين والمترجمين واعضاء جمعية اكتشاف الجزائر العلمي (٢٨)

تصنيف فاتان للمؤرخين والكتاب المغاربة :

صنف فاتان المغاربة الى اتجاهات ومدارس ، ولم يكتف بالحط من قيمة ثقافة الكتاب المغاربة الذين انتقدوا الكتابات الفرنسية ، وانما تجده يقدم عليهم بعض الكتاب الاخرين تثقفوا ثقافة غربية وآمنوا بالعلم الغربي واللغة الفرنسية والحضارة الاوربية الى درجة صاروا معها لا يتصورون تاريخ المغرب العربي الا من خلال المجهر الفرنسي ! وقد ذكر السيد فاتان ثلاثة نماذج هم في نظره ـ طليعة الكتاب والمثقفين المغاربة . وهم محمد آركون (من الجزائر ؟) وهشام جعيط من تونس ، وعبد الله العروي من المغرب الاقصى ـ ووصفهم بالمثقفين العالميين الذين فاقت ثقافتهم مستوى بلدانهم ، وتعدت حدودها ، واعتبرهم الممثلون الاوائل للنخبة المغربية المثقفة ، وانهم هم الذين فتحوا آفاقاً علمية عريضة وعالمية لمجتمعاتهم .(٢٩) ذلك ان عبد الله العروي (٣٠) جاء بآراء جديدة حاول من خلالها وضع ايديولوجية للمغرب العربي ، اقامها اساساً على النهج الماركسي ، وقد فضله على الاسلام لانه في نظره اكثر واقعية في تفسير احداث المنطقة !!

ومن تونس هشام جعيط(٣١) الذي لاحظ الفرق الشاسع بين المشرق والمغرب العربيين كون الاول متماسك جداً بعروبته واسلامه ، ويفسر المفاهيم الاجنبية من خلالها ، اما المغرب فهو اكثر تفهماً وتفتحاً في نظره ، على تقنيات الغرب وحضارته .(٣٢) ؟

ومن الجزائر محمد آركون (٣٣) فقد نادى بالتعرف (علمياً) على مستوى العادات الاسلامية واعادة التعرف عليها من اجل مراقبتها ومجادلتها لبناء التنمية الاقتصادية والثقافية في المغرب العربي . واكد هو ايضاً على فصم العلاقة المتبادلة بين المشرق والمغرب العربيين ، وادخال المفاهيم الغربية عليها من تفسير التاريخ المشرقي والمغربي معاً .(٣٤)

وهذه النظرة من الواقع هي نظرة قديمة قال بها كل من المؤرخين الاكاديميين الفرنسيين ، لفصل المغرب العربي عن المشرق ، واعتباره جزءاً من اوربا الغربية دينياً واجتماعياً

وحضارياً وحتى جغرافياً.(٣٥)

وقد اختار فاتان هؤلاء المغاربة لانهم يوافقون وجهة نظره في تفسير الاحداث التاريخية في المنطقة بمفهوم عرقي يقوم على العصبية ، ومادي ماركسي يعتمد على الجدلية التاريخية ، ومن ذلك تفكيك اواصر مجتمعه وربطه بالحضارة الاوربية ولغته الفرنسية .

وهذا التفسير له ما يبرره ذلك ان هؤلاء (المغاربة) الثلاث قد انسلخوا من قيمهم وحضارتهم ، وتبنوا الافكار الغربية المادية والعرقية وادعوا انها الفكر المعاصر الذي لاغنى للمغاربة عنه في تفسير ظواهر تخلفهم الحضاري . ولنضرب مثلاً لذلك محمد آركون الذي كان منذ نشاته الاولى تلميذاً (في المدارس الفرنسية ، واصبح استاذاً في كليات فرنسا ومعاهدها ابان الثورة التحريرية منذ سنة ١٩٥٦ م صار استاذاً بجامعة السوربون الجديدة بباريس . وقد خول له اخلاصه للحضارة الغربية واللغة الفرنسية ، وتفسيره للاسلام طبقاً للمادية الماركسية ، ونظرية الجنس الفرويدية ، ونظرية القيم عند نيتشه ، خولت له هذه المفاهيم الاشراف على الدراسات (الصهيونية !) او ما شابهها ، واصبح لدى الغرب من المفكرين المسلمين الذين لا يشق لهم غبار ! ولا يختلف عنه هشام جعيط ولا عبد الله العروي في النظرة التاريخية ولا في المفهوم الحضاري ، ولا في محاولة غرس المفاهيم والاراء الغربية في المغرب العربي ! ...

وفي الاخير ليس لنا الا ان نهيب بالمسؤولين الغيورين على وطنهم والمخلصين لدينهم وأمتهم ، ونقترح عليهم اعادة تاسيس الجمعية التاريخية الجزائرية يجتمع فيها شتات المؤرخين الجزائريين من ذوي التجارب الكبيرة الذين اثبتوا جدارتهم العلمية وتفانيهم في انشاء نواة المدرسة التاريخية الجزائرية بالتاليف والتدريس والتصدي لتحديات المدرسة الغربية ، وان تكون المهمة الاساسية لهذه الجمعية التاليف على منهج علمي صحيح باللغة العربية ، والرد على الايديولوجيات الغربية المغرضة بلغاتها . فتتكون عن طريقها المدرسة التاريخية الجزائرية المنشودة ذات بعد عربي إسلامي .

الهوامش

(١) تناول كورتوا الكتابات الفرنسية الخاصة بتاريخ الجزائر القديم السياسي والاقتصادي والاجتماعي خلال الفترة الرومانية الى بداية الفتح الاسلامي . وجاءت دراسة مارسي مكملة لها من بداية الفتح الاسلامي الى نهاية العثماني ، ثم دراسة ايفير من نهاية العهد العثماني الى سنة ١٩٣٠ تاريخ الاحتفال بالذكرى المائوية لاحتلال الجزائر . وبدأ ياكونو من حيث انتهى ايفير ، من ١٩٣٠ الى ١٩٥٦ تاريخ الاحتفال بالذكرى المائوية لتاسيس المجلة الافريقية . اما دراسة تيسار التي هي رسالة جامعية ، فقد شملت الكتابات الفرنسية التاريخية والادبية وغيرها من القديم والوسيط والحديث حتى سنة ١٩٢٤ تاريخ مناقشة الاطروحة .

(٢) ابو القاسم ، سعد الله (منهج الفرنسيين في كتابة تاريخ الجزائر) ، ابحاث وآراء في تاريخ الجزائر ، الجزائر ، ش . و . ن . ت . ١٩٧٨) .

- ناصر الدين ، سعيدوني ، (الكتابات التاريخية حول الفترة العثمانية من تاريخ الجزائر) ،الثقافة ، عدد ٤٥ ، (الجزائر ، ١٩٧٨) .

- مولاي ، بلحميسي (موقف المؤرخين الاجانب في تاريخ الجزائر) ؛ ومحمد الميلي ، (موقف المؤرخين الاجانب في تاريخ الجزائر) ، الاصالة ، عدد ١٥ (الجزائر ١٩٧٣)

(٧) عن هذه التفاسير والاهداف طالع : سعد الله ، نفس المصدر .

(٨) عن المقاومة الثقافية والدفاع عن اللغة العربية انظر : ابو القاسم ، سعد الله ، (قضية ثقافية بين الجزائر وفرنسا سنة ١٨٤٣ موقف المفتي الكبابطي من الاوقاف واللغة) ، مجلة عالم الفكر مجلد ١٦ ، العدد ١ ، (الكويت ، افريل - مايو - يونيو ، ١٩٨٥) .

(٩) يعتبر القطر الليبي الشقيق الركن الرابع في بناء المغرب العربي الكبير . ولم نذكره هنا لان الموضوع موجه فقط الى ما كتبه الفرنسيون عن البلدان التي احتلتها فرنسا .

(١١) طالع بعض نماذج جهود الفرنسيين في احياء اللهجات للقضاء على وحدة اللسان في المغرب العربي ومن ثم لغة القرآن .

(١٨) طالع مثلاً مذكرات حمدان خوجة ، واحمد بوضربة ، واحمد باي ، التي حققها الدكتور العربي الزبيري ، وكذلك كتاب (المرآة) محمدان خوجة ، وكتاب (مذكرات الشريف الزهار) وغيرها كثير .

(٢١) نفس المصدر ، ص ٣٤

(٢٢) سعد الله ، (منهج الفرنسيين ...) ، ص ٣٦ .

(٢٥) يجب الملاحظة ان المترجمين العسكريين ورؤوساء المكاتب العربية قد اعتمدوا في كتاباتهم عن الطرق الصوفية ، على المصادر الاهلية مكتوبة وشفوية من عقود ووثائق ومذكرات ، ودفاتر وسجلات واوراق ادارية ، مثل ما فعل لويس ريس ، وبيليسيي وغيرهما انظر : سعد الله ، (منهج الفرنسيين ...) ص ١٧ - ١٨ .

(٢٧) نفس المصدر ، ص ٢١ .

(٢٨) نذكر هنا بعض النماذج من كتابات هؤلاء الكتاب للتعرف على ميادين اهتماماتهم التي ارتكزت خاصة على دراسة التاريخ المحلي ، والطرق الصوفية والزوايا والمدن والحياة القبلية .

(٣٥) طالع عن ذلك آراء مارسي (مائة سنة) ، وايفير (غزو واحتلال الجزائر) ، وستيفان غزال (مقدمة) كتاب تاريخ ومؤرخو الجزائر الذي سبق ذكرة .